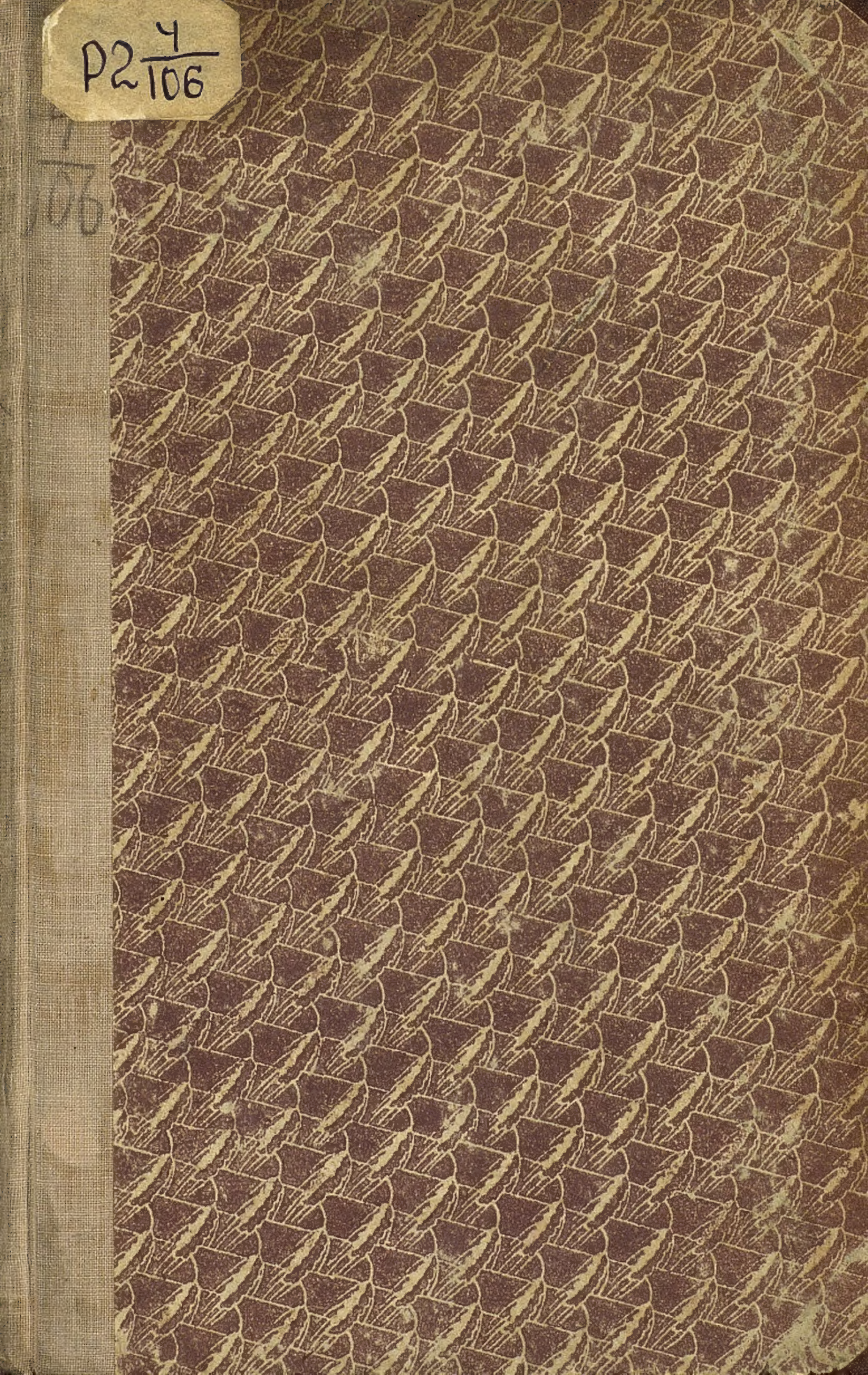
Р2 Ч/106

Ф2 4/106
62
442

Л. А. Ческис

ТОМАС ГОББС

РОДОНАЧАЛЬНИК СОВРЕМЕННОГО МАТЕРИАЛИЗМА

(ЕГО ЖИЗНЬ И УЧЕНИЕ)

ИЗДАТЕЛЬСТВО „КРАСНАЯ НОВЬ"
ГЛАВПОЛИТПРОСВЕТ ◇ МОСКВА ◇ 1924

26356
10.X.1924.

Главлит № 21,023. Тираж 7.000 экз.

Типогр. „Красный Пролетарий" Изд-ва „Красная Новь". Пименовская ул., д. 1/16.

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА.

Предлагая монографию о Гоббсе вниманию читателей, интересующихся вопросами философии вообще и материалистической философии в особенности, автор полагает, что он отвечает назревшей потребности, и что он пополняет существующий в нашей философской литературе пробел.

Литература о Гоббсе, как о философе, не так богата, как, например, литература о Декарте или о Спинозе. Однако, на английском, на французском и на немецком языках имеются хорошие монографии о нем [1]), не говоря уже об отдельных статьях, посвященных его философии. На русском же языке мы не имеем не только самостоятельной работы о Гоббсе, но даже перевода работ с других языков. Да из философских трудов самого Гоббса тоже ничего не переведено на русский язык. Имеются только в переводе его книга: «De cive» («О гражданине») и маленькая брошюрка с изложением нескольких мест из «Левиафана» [2]). Русский читатель может, таким образом, знакомиться с философией Гоббса только по главам, посвященным ей в историях философии. Но такое знакомство дает, конечно, очень слабое представление о ней. Правда, в книгах по праву часто встречается изложение теории государства и права нашего философа. Так, например, в книге Бершадского «Очерки по истории философии права» посвящена большая глава нашему автору, и там вкратце излагаются его философские взгляды; точно так же уделяет ему много внимания Чичерин в своей книге: «История политических учений» и Коркунов; ясно, что этого недостаточно для знания Гоббса.

Имеется также беглое изложение философии Гоббса в книге Камбурова: «Идея государства у Гоббса», и в книге Серебренникова: «Учение Локка о прирожденных идеях», где больше всего уделено внимания психологии Гоббса, в целях выяснения влияния последнего на Локка. Если к этому прибавить еще главу, посвященную Гоббсу в книге Деборина: «Введение в философию диалектического материализма», мы этим исчерпаем почти всю литературу о Гоббсе, как о философе, на русском языке [3]).

Не подлежит, однако, сомнению, что Гоббс заслуживает большего внимания, в особенности со стороны материалистов. Французские материалисты XVIII в. были все в большей или меньшей степени учениками Гоббса. Д'Аламбер находился под сильным влиянием Гоббса; Дидро написал статью о гоббизме в «Энциклопедии» [4]) и отзывался о его книге: «Человеческая природа», с большим восторгом; Гольбах перевел эту книгу на французский язык. Фейербах считает Гоббса «бесспорно одним из самых интересных и самых богато одаренных материалистов нового времени». Маркс смотрит на него, как на систематика бэконовского материализма, и находит, что он «последовательно развивает все выводы рассудка». Меринг говорит о нем, как о «первом последовательном материалисте». А Ланге в своей «Истории материализма» причисляет его к «наиболее замечательным характерам, какие мы встречали в истории материализма». Эти отзывы о Гоббсе говорят, что в истории материализма Гоббс занимает очень видное место, и что изучающие материалистическую философию должны знать более или менее основательно философию Гоббса.

В своем изложении автор пользовался, главным образом, английским текстом, по собранию сочинений Гоббса на английском языке в 9 томах, изданному Молесуортом. Очень редко приходилось сверять английский текст с латинским подлинником. В некоторых случаях (в изложении его космологии, например) автор прибегал к систематизированному и сжатому изложению Робертсона. В этом изложении автор по возможности старался передать в популярной форме идеи Гоббса в их логической связи и последовательности, объединяя различные его формулировки в одну цельную

мысль. Его логика, психология и социология изложены им в трех вариациях. Нужно было из каждой взять лучшую, наиболее яркую и точную формулировку. Это была не легкая задача.

В данной работе посвящено больше внимания философской части системы Гоббса, чем социологической, ибо его политическая теория вообще больше известна, чем его философия и, кроме того, имеются уже изложения ее в русской литературе. Поэтому мы здесь ограничиваемся изложением лишь наиболее характерных моментов в социологических взглядах Гоббса.

Объем и характер нашей работы не позволил нам остановиться подробно на жизни Гоббса, тесно связанной с борьбой классов и политических партий в Англии в течение почти целого столетия. Мы не могли также подвергнуть критическому анализу всю философскую систему Гоббса, базируясь на достижениях современной науки и философии. Наша задача была более скромная: дать русскому читателю объективное и правильное изложение материалистической философии Гоббса, пользуясь в изложении и в освещении изложенного марксистским методом.

Гоббс является блестящим стилистом, но он писал в XVII столетии и его терминология не отличается точностью. Так, напр., термины: идея, фантом (призрак), образ, представление—употребляются им для обозначения одного и того же понятия. Это чрезвычайно затрудняет правильную передачу его мысли. Более того, острее его критики направлено, главным образом, против схоластики, и он пользуется очень часто сам языком схоластической философии. Поэтому многие оттенки теряются в переводе и в изложении. Отсюда неизбежна также известная шероховатость стиля и некоторая сухость изложения; читатель должен будет, поэтому, относиться снисходительно к этим недостаткам, вытекающим из характера самой работы.

Считаем своей обязанностью выразить благодарность руководителям института К. Маркса и Ф. Энгельса, которые разрешили нам пользоваться книгами из библиотеки института, которые были необходимы для этой работы.

ГЛАВА I.

Жизнь Гоббса.

I.

Томас Гоббс родился 5-го апреля 1588 года в Мальмсбери, в Вильтонском графстве. Это был год, когда испанская «армада» угрожала Британским островом, стремясь к установлению мирового католического господства. Рассказывают, что весть о приближении «армады» настолько поразила мать Гоббса, что она от испуга разрешилась преждевременно от бремени. Сам Гоббс в своей автобиографии, намекает на это событие, говоря, что вместе с ним родился его двойник— страх. Его отец был серый, незаметный сельский священник, раздражительный и вспыльчивый; его мать—простая женщина из крестьянок; его брат и большинство его родственников были ремесленниками.

Первоначальное свое образование Гоббс получил в церковной школе. Отец его вследствие своей вспыльчивости вынужден был покинуть свой приход после скандала, устроенного им в церкви, и оставить жену и детей на произвол судьбы. Но его дядя, перчаточник, взял на себя заботу об этой семье. Так как молодой Томас выказал с детства склонность к учению, он его определил в городскую школу. Благодаря своим способностям, Гоббс привлекает к себе внимание одного директора частного училища, который преподает ему греческий и латинский языки. Четырнадцати лет он знает уже настолько древние языки, что переводит «Медею» Эврипида в стихах на латинский язык. Пятнадцати лет он поступает в Оксфордский университет, где в про-

должение 4-х лет изучает все «науки», которые там тогда преподавались, и сдает все нужные экзамены. 20-ти лет он получает университетский диплом, который дает ему право заниматься педагогической деятельностью и открывает ему дорогу к академической карьере. Но обстоятельства направляют его жизнь по другому руслу.

Этот первый период жизни Гоббса ничем особенно не отличается. О своем пребывании в стенах Оксфордского университета он сохранил печальные воспоминания. Ни университетские порядки, ни образ жизни студенчества, ни сами занятия—его не удовлетворили. Нужно знать, что представлял собой университет в Англии в начале XVII столетия, чтобы понять недовольство нашего будущего философа. Университеты составляли тогда в действительности неотъемлемую часть всего феодального строя. Это были замкнутые корпорации, всецело зависящие от церкви и находящиеся под ее полным контролем. Они в большинстве случаев имели монополию на право преподавания и концентрировали в своих руках воспитание молодежи господствующих классов. Они образовали своего рода государство в государстве, имели свой собственный суд и пользовались особыми привилегиями. На этой почве очень часто происходили стычки между членами университетской корпорации и горожанами, из которых первые, пользуясь поддержкой феодальной власти, чаще всего выходили победителями. Дисциплина была чрезвычайно слаба внутри стен университета: пьянство, разврат, азартные игры свили себе там прочное гнездо. Конечно, борьба общественных сил нашла и там свое отражение; но эта борьба была окутана религиозной вуалью. Там боролись «пацисты», «пресвитерианцы» и «пуритане», и в стенах такой замкнутой организации, какую представлял собой Оксфордский университет, общественное содержание этой борьбы, ее классовая подоплека совершенно ускользали из глаз и самих борющихся, и посторонних наблюдателей. Что же касается методов обучения и предметов изучения в этом университете, достаточно указать на то, что преобладал там схоластический метод, и что изучались преимущественно такие «дисциплины», как теология, риторика и т. д. Занятия и преподавание велись на латинском языке; при том изучались тексты свя-

щенного писания и толковались слова в духе святых отцов. В таком же духе изучались тексты Аристотеля. Исключительное внимание уделялось изучению теологии, а также логики Аристотеля, его теории силлогизмов. Ни естественных наук (которых, впрочем, еще не существовало), ни математики не проходили там, так что по окончании университета Гоббс не имел даже понятия о геометрии. Когда в 1616 году, т.-е. лет через 8 после окончания Гоббсом университета, там открывается кафедра по математике (по геометрии и астрономии), многие дворяне отзывают своих сынков из университета, не желая, чтобы они там обучались «черной, дьявольской науке», как тогда называли математику. Очень много внимания уделялось «искусству спорить», но это искусство, которое в древней Греции играло такую важную роль и дало нам диалектику Сократа и Платона, в средние века выродилось в праздное словопрение, которое развивало у студентов только уменье ловко фокусничать словами и текстами.

Понятно поэтому, что пребывание Гоббса в университете не оказало почти никакого влияния на него, как на будущего философа и политика. Он никогда не отзывался тепло ни об университете, ни об университетских своих учителях. Наоборот, он пользуется всяким случаем, чтобы нападать на это учреждение и требовать его коренной реорганизации. А когда во время революции Кромвель приступает к решительной ломке Оксфордского университета, который все время гражданской войны был оплотом контр-революционной королевской партии, Гоббс, несмотря на свои симпатии к монархистам, приветствует этот шаг диктатора.

II.

По окончании университета жизнь Гоббса принимает, благодаря случайному обстоятельству, совершенно неожиданный для него оборот. Барон Кавендиш, будущий граф Девонширский, представитель одной из самых видных аристократических фамилий Англии, приглашает его в качестве гувернера к своему двадцатилетнему сыну. Плебей по происхождению, Гоббс, таким образом, сразу попадает в аристократическую среду, подвергается ее влиянию, проникается

ее идеями и связывается с ее интересами. В то же время Гоббс получает возможность посвящать себя литературе и философии, и связаться с крупнейшими представителями научного и философского мира своего времени, которые в большинстве своем принадлежали тогда к аристократии и к высшему духовенству, верхушке господствующего тогда привилегированного класса. Читатель не должен поэтому удивиться, когда он увидит среди покровителей Гоббса и среди меценатов философии графов и баронов. Крупные феодалы бросали иногда крохи со своего богатого стола философам и поэтам.

Первые два года этой новой жизни Гоббса проходят в развлечениях и праздности. Ученик Гоббса был одних лет со своим учителем, и Гоббс был скорее его компаньоном, чем гувернером. Молодой Кавендишь вел праздную жизнь аристократа, любил охоту, рыбную ловлю и верховую езду, и Гоббс участвовал во всех его развлечениях. Так как его ученик любил жить на широкую ногу, он часто нуждался в деньгах, и на долю Гоббса выпадало добывать для него необходимые суммы; несмотря на это, Гоббс, должно быть, имел благотворное влияние на своего ученика-компаньона, и будущий граф Девонширский остался доволен воспитательной работой Гоббса. Когда же его ученик после свадьбы отправился путешествовать за границу, как это было принято у крупной английской аристократии, Гоббс его сопровождал в этом путешествии и получил, таким образом, возможность побывать на континенте и познакомиться с жизнью культурных центров Европы. Это обстоятельство способствовало расширению его кругозора и освобождению его от той «островной» ограниченности, которой его соотечественники в большинстве случаев страдали.

Его пребывание в Париже совпадает как раз с одним крупным событием, которое потрясло тогда Францию и которое оставило, несомненно, сильное впечатление на Гоббса: убийство Генриха IV, совершенное Равальяком. Это событие направило внимание Гоббса в сторону политических вопросов; оно заставляет его в особенности задуматься над ролью церкви в ее отношениях к государству. Это первое его путешествие продолжалось около 3-х лет. Он посетил вместе

со своим спутником Францию, Германию и Италию, и использовал свое пребывание за границей для изучения французского и итальянского языков, а также для ознакомления с господствующими взглядами тогдашней культурной среды. Благодаря этому он еще больше укрепляется в своем мнении о бесцельности схоластической философии, которой он обучался в университете. В самом деле, внимание всех ученых было в то время уже обращено в сторону естественных наук. Сначала Коперник, а затем Кеплер заложили основы новой астрономии, а Галилей вырабатывал основы новой механики. Схоластическая философия перестала пользоваться кредитом. С одной стороны, намечалось стремление заменить Аристотеля Фомы Аквинского подлинным Аристотелем, а с другой—появились попытки выработать новую философию на основах естествознания. Гоббс окончательно отворачивается от схоластики и свое стремление к знанию направляет в другую сторону. За последние годы он совсем было забросил классические языки и классическую литературу; по возвращении же из-за границы, он снова берется за свое старое любимое занятие. Граф Девонширский назначает его своим частным секретарем и обеспечивает ему таким образом средства к существованию и возможность посвятить себя литературным занятиям. Он посвящает себя изучению древних поэтов и историков, в особенности последних. Он снова овладевает полностью знанием латинского и греческого языков и приступает к переводу знаменитого греческого историка Фукидида на английский язык. Такую тихую жизнь, посвященную изучению классиков, он ведет в продолжение полутора десятков лет.

К этому периоду относится его знакомство с Бэконом Веруламским. Вопрос о его знакомстве с Бэконом, знаменитым основателем английского эмпиризма, заслуживает особого внимания. Некоторые философы (Куно-Фишер, например, а также отчасти Деборин) склонны рассматривать Гоббса, как ученика Бэкона и продолжателя его теории. Тот факт, что Гоббс знал Бэкона в тот период, когда последний уже закончил выработку основных положений своей системы, тогда как он сам еще не приступил к изложению своих философских взглядов, говорит, пожалуй, в пользу такого мнения.

Беглое знакомство с философией Гоббса, с его отрицанием метафизики и с его научной постановкой философских проблем, способно также нас склонить к тому мнению, что философия Гоббса является не чем иным, как дальнейшим развитием бэконовских положений. В действительности, однако, влияние Бэкона на Гоббса было совершенно незначительно. Во время своего знакомства с Бэконом Гоббс, должно-быть, мало еще интересовался философскими вопросами, а потом, когда стал философом, он в выработке системы пошел совершенно самостоятельным путем. Его метод настолько отличается от метода Бэкона, что он не был даже в состоянии оценить заслуги последнего. Он поэтому ценит Бэкона, как знатока естественной истории, хвалит его книгу «О мудрости древних», но философом его не считает; и когда он в своем предисловии к основной философской книге «De corpore» («О теле») перечисляет имена основателей новой философии, имя Бэкона им не упоминается.

Выбор Гоббсом Фукидида для перевода не был случайностью. В Англии в это время загорелась борьба между парламентом и королем. Вопрос о прерогативах и правах короля, о правах народа, о лучших формах правления—занимал умы передовых элементов общества. В той среде, где жил и вращался Гоббс, т.-е. в среде английской аристократии, все стояли за короля, против парламента. Гоббс нашел в Фукидиде,—выдающемся защитнике монархии против демократии,—самого подходящего истолкователя греческой истории. Гоббс вполне сходится с Фукидидом в его оценке значения истории вообще. Он видит пользу, которую можно извлечь из точного знания прошлого, в особенности «при суждении о сходных событиях, которые создаются все той же человеческой природой». Гоббс полагает, что Англия находится как раз в обстоятельствах, сходных с теми, в которых находилась Греция эпохи, описанной Фукидидом, и предлагает вниманию общества историю Фукидида, в надежде, что из нее можно будет извлечь полезные уроки для Англии.

Этот перевод должен был быть посвящен Гоббсом своему патрону и покровителю, бывшему своему ученику. Но как раз в это время смерть внезапно унесла последнего и книга появилась поэтому лишь через год, с посвящением моло-

дому несовершеннолетнему сыну покойного. В этом труде Гоббс выказывает себя блестящим стилистом и хорошим знатоком древней литературы,—с одной стороны, а с другой—приверженцем политических взглядов королевской партии. Его согласие с мнением Фукидида, одного из самых глубоких историков древности, стремившегося к научному пониманию истории и видевшего корни гражданских войн и народных бедствий в человеческой природе, «которая остается неизменной», доказывает, что уже к тому времени у Гоббса стали складываться его основные взгляды на мораль и политику.

Предчувствуя надвигающуюся бурю, он задумывался над способом, который мог бы спасти его родину от угрожающего ей бедствия, и предлагал выводы Фукидида на размышление своим соотечественникам.

III.

Смерть его патрона принесла Гоббсу помимо огорчения, еще и некоторое расстройство его материального положения: в целях экономии графиня Девонширская освободила Гоббса от его обязанностей и его «должности» в ее доме. Так как граф оставил ему солидную пожизненную пенсию, «дабы он не нуждался в службе», Гоббс мог бы при своих умеренных потребностях жить, не особенно нуждаясь. Но вскоре, однако, он получает приглашение от одного английского джентльмена, Клифтона, сопровождать его сына в качестве учителя в его путешествии по Европе. Гоббс охотно принимает это предложение и, таким образом, в 1625 году вторично отправляется в Париж, где остается 18 месяцев. От поездки в Италию приходится отказаться вследствие войны между Францией и Испанией. У нас имеется очень мало сведений об его жизни за границей в этот период. Мы знаем только, что он был тогда уже зрелым человеком, в цвете лет, что он был известен уже, как писатель, но не как философ. Он владел не только древними языками и знал не только классическую литературу, но был достаточно знаком со вновь нарождающейся европейской культурой. Его мысль была обращена, главным образом, в сторону политических вопросов и рабо-

тала должно быть напряженно над философским обоснованием своих политических взглядов.

Изучая древних моралистов и политиков, Гоббс замечает, что они очень часто не только не согласны между собой, но и нередко даже сами себе противоречат. Он приходит к заключению, что причина их разногласия лежит в том, что они действуют под влиянием чувства, и что ими часто руководят групповые соображения. Их мнение не диктуется разумом. И он задается целью поставить на незыблемых основах принципы политики и права. Для этого, думает он, нужно, чтобы последние были выведены из сущности человека, из «человеческой природы». Он в это время, как рассказывает его биограф Обрей, случайно наталкивается на Эвклидовы «элементы», которые лежат открытыми на определенной теореме, а именно, на 47-м положении первой книги, где доказывается, что квадрат гипотенузы равняется сумме квадратов двух катетов. Он прочитывает теорему и доказательство, которое ссылается на предыдущую теорему, и т. д. Он заинтересовывается этим способом доказательства и поражается логической ясностью и очевидностью геометрического метода. Его в особенности занимает последовательность, с которой теоремы вытекают одна из другой. Он себя спрашивает, почему здесь, в этой области, логическое мышление приходит к таким блестящим результатам. Ответ для него ясен. Тут,—говорит он себе,—в области линии и фигур, истина не приходит в столкновение с людскими интересами, и поэтому ее не избегают, ее не искажают. Но, когда вместо линии и фигур сравнивать приходится людей, сейчас же наталкиваются на права и преимущества одних, на привилегии других, и это сильно препятствует правильному установлению равенства. «Ибо,—замечает очень метко Гоббс,—человек выступает против разума так же часто, как разум выступает против него». А если заниматься вопросами права и политики по существу, вне всякого влияния чувства или интересов, их можно будет изучать с такой же ясностью и точностью, как геометрию. Вот эту, в сущности, почти что неразрешимую задачу—изучать политику и право так же объективно, как и геометрию,—Гоббс себе поставил уже в то время, и вскоре приступил к ее разрешению.

В 1631 году, будучи еще в Париже, он получает приглашение от графини Девонширской взять на себя воспитание молодого сына его покойного друга и патрона. Он охотно принимает это предложение, возвращается в Лондон и поселяется снова в доме, где он провел больше 20-ти лет своей жизни. Там завязывает он знакомство с графом Ньюкестлем, которому предстояло играть крупную политическую роль в надвигавшихся политических событиях, и с Шарлем Кавендишем, любителем математики и естественных наук, который впоследствии вел обширную корреспонденцию с выдающимися учеными Европы. Гоббс занимается вопросами естествознания и у него начинает складываться основной остов его философской системы. Он, повидимому, знаком уже с сочинениями Галилея, который, как Гоббс сам выражается, «открыл настежь ворота к знанию». Он пишет трактат о сущности света и о сущности добра и зла, который подносит графу Ньюкестлю. Через пару лет он отправляется со своим учеником в заграничное путешествие (во Францию и Италию), где на этот раз тесно связывается с философским миром.

Это третье путешествие имеет весьма важное значение для философского развития Гоббса. Благодаря своему все возрастающему интересу к естественным наукам, он в Париже знакомится и связывается узами тесной дружбы с Мерсеном, руководителем и душою кружка, куда входили Декарт и Гассенди, и где вырабатывались основы новой философии. Мерсен был тогда как раз занят переводом диалогов Галилея.

Интересно отметить, как явление, характерное для того времени, что в то время, как официальная церковь преследовала Галилея и заставляла его отрекаться от своего учения, центром научной жизни и философского новаторства был частный кружок, во главе которого стоял францисканский монах.

Гоббс задается тогда целью построить философскую систему, которая, исходя из одного принципа, могла бы объяснить не только явления природы, но и явления внутренней человеческой жизни и жизни государства. Так как в естествознании начинает господствовать механический прин-

ций, в особенности, после трудов Галилея, — основателя современной механики, внимание Гоббса обращено в эту сторону.

Идея движения в природе не дает ему покоя ни днем, ни ночью,—рассказывает его биограф Обрей.—Верхом ли, в карете или на пароходе, он повсюду видит одно только движение. Он задается вопросом: нельзя ли движением объяснить все явления природы, включая сюда и человека с его восприятиями? В своей автобиографии Гоббс рассказывает, как однажды, он находился в обществе ученых, где обсуждались различные философские вопросы. При упоминании о чувственных восприятиях один из присутствующих пренебрежительно спросил, что представляют собою эти чувственные наши восприятия; но оказалось, что никто из присутствующих не был в состоянии ответить на такой весьма простой вопрос. Этот факт чрезвычайно поразил Гоббса. В самом деле, говорил он себе, люди, которые смотрят сверху вниз на простых смертных, непричастных к философии, не в состоянии объяснить, что представляют собою наши чувства. И он с того времени сам ищет объяснение этому явлению и приходит к выводу, что причину наших восприятий надо искать в движении. Он рассуждает приблизительно следующим образом: если бы тела и их части находились постоянно в покое, или же если бы они всегда одинаково двигались, между телами не было бы тогда никакого различия, не было бы различных вещей и не было бы, следовательно, никакого восприятия. Но так как вещи существуют, и мы их воспринимаем, причина этому лежит, должно быть, только в различии движений, которые совершаются незаметно для нас внутри этих тел. Но раз это так, то изучение природы следует начать с изучения геометрии, так как последняя изучает именно различные движения и их отношения.

На этом рассуждении основывается, как мы увидим дальше, вся его философская система.

Ко времени этого его пребывания за границей относится также его свидание во Флоренции с Галилеем, которого он, как можно предполагать, познакомил со своими взглядами на значение движения, точно так же, как он посвятил в них своих друзей из кружка Мерсена.

IV.

По возвращении на родину, в 1637 году, Гоббс продолжает разработку своей философской системы. Он, вероятно, работает над всеми тремя частями одновременно. Но вторая и третья части его трилогии: «О теле», «О человеке», «О гражданине», имеют для него более актуальный интерес и значение. События в Англии развиваются усиленным темпом. Борьба между королем и парламентом разгорается все больше и больше. Высокопоставленные покровители Гоббса из королевской партии торопят его изложить свои взгляды на государство и на права короля. Он поэтому набрасывает в 1640 году приблизительно основные принципы своей теории о человеке и о государстве («Human nature» и «De corpore politico, or Elements of Law»), и вручает это свое сочинение маркизу Ньюкестлю, одному из видных лидеров роялистской партии. Этот его манускрипт распространяется в нескольких экземплярах среди вождей королевской партии, и Гоббс приобретает известность, как защитник прерогатив короля против парламента. Когда парламентская партия (пуритане), после длительной и искусной борьбы с королем, вынуждает последнего передать власть в ее руки, Гоббс, опасаясь преследований и зная, на основании опыта, что король его не защитит, покидает свою родину и уезжает во Францию, где надеется продолжать свои философские исследования в более спокойной обстановке и в более близком соприкосновении с учеными и философами того времени. Руководимый соображениями политического характера и, полагая, что он нашел действительное средство, как избавить свою страну от ужасов и бедствий гражданской войны, он приступает к изложению своей политической теории в систематическом виде на латинском языке и вскоре сдает в печать свою книгу «О гражданине» (De cive), которая сразу ему доставляет известность и ставит его в первые ряды среди ученых и писателей того времени.

В этой книге, ставшей классической, Гоббс выступает в защиту монархии, но одновременно высказывается ясно и определенно против церкви и ее притязаний на власть. Но, защищая монархию, он защищает интересы не отжившей феодальной

монархии, а нарождающейся буржуазной; а в теократическом господстве церкви Гоббс видит угрозу буржуазной власти и борется с ним. Книга появляется сначала анонимно и многие приписывают ее Декарту. Но скоро аноним раскрывается. Ясность мысли, железная логика, последовательное развитие основных взглядов и блестящее изложение обнаруживают в авторе первоклассного писателя и выдающегося философа-политика. Гоббс сам рассматривает себя, как основателя моральной философии. Декарт ценит очень высоко это сочинение, а Гассенди и Мерсен от него в восхищении. «Это выдающееся сочинение,—пишет Гассенди,—и оно достойно быть прочитанным всеми, кто по своим вкусам стоит выше толпы. Я вам должен признаться, что я не знаю никого, кто проникал бы глубже, чем это делает автор, в вопросы, которые он изучает, и кто справился бы с большим искусством с такими трудными задачами... Среди всех, кто занимается свободной философией, я не знаю человека, более свободного от всяких предрассудков, не знаю такого, кто обдумал бы более основательно вопросы, о которых пишет, и более глубоко проникал бы в них». Мерсен отзывается об этой книге еще более восторженно: «Эта книга,—пишет он,—целое сокровище и нужно пожелать, чтобы она была напечатана серебряными буквами. Я уверен, что вы испытаете большое наслаждение, когда увидите, что эта благородная философия доказана с такой же очевидностью, как элементы Эвклидовой геометрии». Один из поклонников Гоббса, д-р Сорбиер, переводит эту книгу на французский язык и Гоббс пишет предисловие и примечания к этому изданию, которое, впрочем, появляется не в Париже, где духовенство ее не пропустило бы, а в Голландии.

В этом замечательном предисловии Гоббс, между прочим, излагает план своей философской системы и объясняет, почему третья часть появляется раньше первых двух частей. «Пока я это (свою систему Л. Ч.) собирал, приводил в порядок, медленно и упорно писал (ибо я не только разрушаю, но и создаю), случилось, что моя страна, где несколько лет назад пылала гражданская война, страстно увлеклась вопросом о праве власти и об обязанности граждан повиноваться вожакам недавней борьбы. Это послужило причиной по-

спешного окончания третьей части, в то время, как остальные были оставлены мною в стороне. Поэтому и произошло, что последняя по порядку часть является первой по времени написания. Впрочем, так как я основал ее на независимых началах, познанных из опыта, я не вижу, почему бы она нуждалась в предыдущих» [5]).

Что у Гоббса в это время уже выработался не только общий план его системы, но и установились его основные моменты, видно из возражений, которые Гоббс написал по предложению Мерсена, на знаменитую книгу Декарта «Метафизические размышления». Из этих возражений видно, как идеалистической системе Декарта противопоставляется законченная, ясно формулированная материалистическая система, которая идет до конца в своих логических выводах. Гоббс говорит совершенно другим языком, чем Декарт. Они настолько расходятся между собой, что они не в состоянии даже понять друг друга [6]).

Между тем, события в Англии развертываются не в пользу короля. Армия короля терпит поражение за поражением. Политическая эмиграция, имеющая своим центром Париж, становится все значительнее, и Гоббс, связанный узами личной дружбы со многими виднейшими защитниками королевских прерогатив против парламента и являющийся их идеологом, занимает видное место в кругу эмиграции, хотя его книга «О гражданине» создала ему много врагов среди духовенства. Но он занят преимущественно своими философскими и научными исследованиями и собирается даже покинуть шумный Париж (к этому его, впрочем, вынуждают еще материальные обстоятельства) и поселиться в провинции. Однако прибытие наследника английского престола в Париж в 1646 году меняет его планы. Его назначают учителем математики принца, и он остается в Париже. Это обстоятельство дает ему кстати возможность присматриваться поближе в продолжение двух лет к жизни двора, познакомиться с закулисными интригами и с борьбой интересов различных клик; оно позволяет ему также поближе узнать самого принца и убедиться в его личной непригодности для руководства государством. Он начинает смотреть другими глазами на совершавшийся в его стране переворот и подумывать о возвращении на родину.

Нужно отметить, что его теория государства не требует логически монархического образа правления. Мы увидим при изложении его политической теории, что Гоббс является скорее теоретиком диктатуры, чем теоретиком монархизма. Он—за концентрацию власти и за ее полноту. Но эта концентрация может быть в руках уполномоченного народным собранием так же, как в руках монарха. Таким образом, он мог помириться с диктатурой Кромвеля, которая последовала за победой парламентской армии над королевской; ибо это соответствовало его принципам и согласовалось с его политической теорией. И хотя в своей книге он отдает предпочтение монархическому образу правления, но знакомство с двором и его интригами, с одной стороны, и совершившийся факт победы Кромвеля—с другой, поколебали его убеждения в этом отношении. Мост от его книги «О гражданине» к книге «Левиафан» был перекинут, таким образом, самими событиями общественной жизни его страны.

Интересно отметить следующий факт: когда д-р Сорбиер, переводчик его книги «О гражданине», хочет в целях рекламирования автора указать, что Гоббс является воспитателем принца, Гоббс протестует против этого упоминания. Среди мотивов, которые он выдвигает, имеется и тот, что это может ему помешать вернуться на родину. Это доказывает, что уже в 1647 году он подумывал о возвращении в Англию, где гражданская война завершилась окончательным поражением короля, и где новый режим обеспечивал порядок и спокойствие в стране. Для Гоббса факт установления порядка и спокойствия больше всего говорил в пользу новой власти, определяя ее законность.

В 1648 году Гоббс подвергается серьезной болезни, которая ставит его жизнь в опасность. Для характеристики Гоббса интересно привести следующий факт, сообщенный его биографом. «Мерсен,—рассказывает Обрэй,—посетил Гоббса, когда полагали, что часы его сочтены, и стал его убеждать получить отпущение грехов от католического священника. Но Гоббс ответил ему следующее: «Отец! я не ждал этого момента, чтобы подумать об этом; но было бы неуместно теперь спорить об этом вопросе. Вы можете мне сообщить что-либо более интересное. Скажите, давно ли видели

Гассенди». Мерсен больше не настаивал и к этому вопросу больше не возвращался. А через пару дней Гоббс причастился у английского священника. Он и здесь, как мы увидим впоследствии, остался верен себе и своим идеям. Для него религия должна находиться в полной зависимости от государственной власти, а ее обряды должны выполняться точно так же, как законы и обычаи страны.

Несмотря на преклонный возраст, Гоббсу удается, однако, скоро оправиться; по выздоровлении он берется опять за свою философскую и политическую работу. В 1649 году король Англии казнен. Но этот факт не заставляет Гоббса отказаться от своей мысли о возвращении в Англию. Он усиленно работает над своей книгой «Левиафан», которую он пишет на английском языке, назначая ее для широкого круга читателей. Она набирается в Англии, и листы ему присылаются в Париж. Когда, наконец, в 1651 году книга появляется в печати, Гоббс подносит один экземпляр, им самим разукрашенный, принцу. Он, повидимому, не полагал, что эта книга является отречением от его старых политических взглядов. Но появление этой книги вызывает целую бурю негодований против автора. Больше всего задето высшее духовенство.

Гоббс был убежден, что причиной всех гражданских войн за последнее время было духовенство. Еще в 1641 году в одном письме к графу Девонширскому Гоббс пишет следующее: «Я уверен, что исторический опыт говорит в пользу того утверждения, что борьба за преобладание между духовными и гражданскими властями была больше, чем что-либо другое, причиной гражданской войны во всем христианском мире». Это убеждение заставляет его выступить в «Левиафане» против духовенства с еще большей решительностью и резкостью, чем в книге «О гражданине». Последняя глава книги, где автор ставит ясно вопрос о том, каково должно быть отношение, с одной стороны, граждан, а, с другой стороны, армии, к старой, побежденной в гражданской войне власти, и к новой, революционной, и где он дает ответ, говорящий довольно определенно в пользу новой революционной власти, вызвала против него также недовольство королевской партии. Его враги и противники пользуются

этим, чтобы настраивать против него принца, а когда Гоббс появляется ко двору, ему объявляют, что ему отказано в приеме, и, что он находится под обвинением в атеизме и в пропаганде против королевской власти. Это обстоятельство чрезвычайно огорчает Гоббса. Он начинает даже опасаться мести фанатиков из эмигрантской среды. Кроме того, он знает, что его книга, особенно еще возбуждает против него гнев представителей католического духовенства, которое, главным образом, подверглось его атакам. Париж, куда он спасся одиннадцать лет назад для того, чтобы спокойно и свободно работать над своей философской системой, не только не дает ему больше гарантии таких условий работы, но, наоборот, ставит в опасность самую его жизнь. Его друзей и товарищей нет больше в живых. Его к Парижу, таким образом, ничто не привязывает. Он полагает, что на родине он теперь найдет больше всего возможностей для спокойной философской работы. Ибо вопрос о религии, самый больной, там решен после революции, наилучшим образом. Власть окончательно отнята у духовенства. Там, поэтому, полагает он, можно будет свободно излагать свои взгляды, не опасаясь преследования. Его решение принято. Он возвращается в Лондон. Новая власть не ставит никаких препятствий его возвращению, после того как он предварительно послал заявление о своем подчинении ей.

V.

В Лондоне Гоббс успешно работает над окончанием своего труда «О теле» («De Corpore»). Он находит там нормальную обстановку и кипучую культурную жизнь. Он знакомится с знаменитым врачом Гарвеем, открывшим теорию кровообращения, сближается с ним и с другими выдающимися учеными и врачами. Из актуальных вопросов его особенно занимает реформа университетов, которую предпринимает Кромвель. Гоббс считал университеты очагами церковной пропаганды и крепостями власти духовенства. Он знает, что там господствует схоластический дух, что оттуда изгоняются новые научные веяния, и он выступает против университетов, требуя их коренной реформы. Но это выступление вовлекает его

в спор сначала с Уордом, а затем и с Уоллисом, главными руководителями Оксфордского университета. Полемика особенно разгорается после появления книги «О теле», где Гоббс излагает также свои математические теории. В этой полемике победа остается за противниками Гоббса, ибо Уоллис был одним из выдающихся математиков Англии того времени, в то время как Гоббс, хотя и занимался математическими вопросами, глубокими знаниями в этой области не обладал и очень часто впадал в крупные ошибки, дававшие возможность его противникам с успехом выступать против него.

Гоббс вел еще одну полемику, философского характера, в которой он показал свое превосходство над противником, хотя последний защищался с большим искусством. Речь идет о споре по вопросу о свободе воли, который он вел с Брамголем. Эта дискуссия началась между ними еще во время последнего пребывания Гоббса во Франции, в 1646 г. Происхождение этого спора следующее: в ответ на речь, произнесенную Брамголем, Гоббс, по предложению своего покровителя Ньюкестля, написал небольшой трактат «О свободе и необходимости», в котором он доказывал с железной логикой, что свободы воли не существует. Брамголь прислал свои возражения на трактат Гоббса. Было решено, что эта дискуссия не будет предана гласности. Но один молодой англичанин достал экземпляр рукописи речи Брамголя и трактата Гоббса и опубликовал их, не испросив разрешения Гоббса. Брамголь был возмущен этим фактом, полагая, что это дело рук самого Гоббса. Он выступает с резкими нападками против Гоббса, а также с возражениями по существу вопроса. Гоббс отвечает. Таким образом, благодаря этому случайному инциденту, Гоббс обсуждал этот вопрос исчерпывающим образом, и мы имеем блестящий разбор, не уступающий по своей глубине спинозовской и лейбницевской постановке вопроса о свободе и необходимости.

Эта полемика, однако, не мешает ему довести до конца свой основной труд. В 1655 году появляется давно жданная книга «О теле» («De Corpore»), а через три года—книга «О человеке» («De Homine»). Обе книги на латинском языке. В предисловии к первой книге он излагает свои взгляды на древ-

нюю философию, говорит о творцах новой философии, не упоминая Бэкона, и делает снова очень резкий выпад против духовенства, доказывая, что оно является основной причиной раздоров и неурядиц в государстве.

Гоббс кончает, как мы видим, свой основной труд,—свою философскую трилогию 70-тилетним старцем. Но его умственная деятельность этим далеко еще не ограничивается. В последние 20 лет своей жизни он проявляет чрезвычайно кипучую активность. Он пишет по вопросам математики, защищаясь против нападков своих противников и, нападая на них, в свою очередь. Он пишет об истории ереси в Англии, излагает историю духовенства, историю гражданской войны в Англии в 1640—1660 гг. («Beh mot»), сочиняет в стихах свою автобиографию, и, наконец, 88-ми лет отроду он берется за перевод Гомера в стихах на английский язык [7]). Это поистине изумительно, если принять во внимание тот факт, что последние годы его жизни были омрачены преследованиями духовенства и опасением за свою жизнь.

До реставрации Гоббс жил спокойно, занимаясь своей философской работой. После возвращения в Лондон короля, его бывшего ученика по математике, Гоббс был сначала благосклонно принят ко двору и часто находился даже в обществе короля, который очень ценил его остроумие. Король выказал ему свою благосклонность тем, что назначил ему пожизненную пенсию, которая, впрочем, вследствие бедственного состояния финансов никогда ему не выплачивалась. Теория, изложенная Гоббсом в «Левиафане», о подчинении существующей власти не считалась больше вредной, ибо она служила теперь, после реставрации, королю так же, как раньше Кромвелю. Само собой понятно, что отношение короля определило собой отношение придворной аристократии. Теория Гоббса считалась вначале модной и при дворе до некоторой степени даже кокетничали гоббизмом, в особенности после того, как король заказал художнику портрет Гоббса и повесил его в своем кабинете. Что же касается духовенства, оно тоже пока оставило Гоббса в покое, заняв выжидательную позицию.

Вскоре однако положение радикально изменилось. В 1666 г. Лондон постигло большое несчастье. После чумы, которая

свирепствовала довольно долгое время, город уничтожается большим пожаром. В массах царит сильное возбуждение. Нужно найти козла отпущения и направить против него гнев народа. Невежество—мать суеверия, а суеверие народа является всегда спасительным средством в руках угнетателей. Парламент собирается и решает, что причина бедствия—ересь и свободомыслие; отмечаются главные книги, сеющие безверие, и назначается комиссия для выяснения вопроса о привлечении авторов этих книг к ответственности. Среди опасных и вредных книг оказался также «Левиафан» Гоббса.

Хотя Гоббс знал, что он имеет очень высоких покровителей, он, тем не менее, сильно забеспокоился. Он знал, что духовенство никогда ему не простит его нападков против церкви, и что королевская партия считала вредными его взгляды на происхождение и источник власти, так как, по Гоббсу, власть не божественного происхождения, а черпает свою силу из свободного проявления воли людей. Опасаясь преследований, Гоббс выступает с книгой «Об истории ереси в Англии», где старается доказать, что по закону его не могут судить за еретические взгляды; помимо того, он приводит доказательства постоянного выполнения им религиозных обрядов. К счастью, работы комиссии затянулись, и Гоббса оставили в покое; но ему было запрещено королем печатать книги, имеющие отношение к религии и политике. Таким образом, такие его книги, как «Бегемот» (история гражданской войны в Англии) и история церкви («Historica ecclesiastica»), могли появиться в свет только после его смерти.

Нужно впрочем отметить, что духовенство на этом не успокоилось. Через три года после смерти Гоббса, в 1682 году, Оксфордский университет выпускает декрет против «некоторых вредных книг и достойных осуждения учений, которые подрывают авторитет священных особ монархов, их правительства и государства, как всякого человеческого общества». В этом документе осуждается вся теория Гоббса, в особенности теория происхождения власти от народа. Вскоре книги Гоббса «Левиафан и «О гражданине» были преданы сожжению в Оксфордском университете при ликовании студентов.

Последние годы своей жизни Гоббс посвятил, как мы уже сообщили, литературной работе: переводу в ямбах «Илиады» и «Одиссеи» Гомера. Он начал свою литературную деятельность с перевода Фукидида и кончил ее переводом Гомера (если не считать его «Физиологического Декамерона»—серии диалогов, трактующих о вопросах физики, написанных на 90-м году своей жизни). Но не эти работы определяют значение и место, занимаемое Гоббсом в истории английской мысли и литературы. Своими политическими и философскими трудами он завоевал себе одно из самых видных мест в истории человеческой мысли вообще и английской в особенности.

Гоббс дожил до глубокой старости. Он провел последние годы жизни в имениях графа Девонширского, окруженный вниманием и ни в чем не нуждаясь. До последних дней он сохранил ясность мысли и бодрость духа. Он начал, как мы видели, свою литературную и философскую карьеру уже вполне зрелым сорокалетним человеком, но зато он вел эту работу в продолжение 50 лет непрерывно. Он умер в 1679 г., на 91-м году жизни.

ГЛАВА II.

Религиозно-схоластическое мировоззрение и предпосылки для выработки научного мировоззрения.

Раньше, чем перейти к изложению философских и политических взглядов Гоббса, необходимо бросить беглый взгляд на состояние философии и науки в XVI и начале XVII столетия в Европе вообще, а в особенности в Англии, и на намечающиеся ко времени деятельности Гоббса новые тенденции, являющиеся следствием крупных изменений в материальных условиях жизни основных культурных стран и вытекающих отсюда столкновений интересов общественных групп и классов и борьбы между ними.

«Первые зачатки капиталистического производства имели место уже в XIV и XV столетиях,—говорит Маркс в «Капитале»,—в отдельных городах по Средиземному морю; тем не менее начало капиталистической эры относится лишь к XVI столетию. Она открывается там, где уже давно уничтожено крепостное право и уже значительно увял наиболее яркий цветок средневековья—свободные города» [8]).

Преобладавшее в средних веках вплоть до XVII столетия мировоззрение соответствовало вполне сложившимся феодальным отношениям,—с одной стороны, и находилось в полном согласии с тогдашним состоянием техники, а следовательно, и науки,—с другой стороны. Это мировоззрение отличалось своей простотой и общепонятностью. Оно складывалось из преобладающих религиозных верований относительно сотворения мира, откровения, загробной жизни, награждения и наказания за добродетель и за грехи после смерти и из

отрывков знания, взятых преимущественно в сочинениях Аристотеля и примиренных с этими религиозными верованиями.

Птоломеева система в астрономии, сделавшая из земли центр вселенной и объясняющая явления дня и ночи вращением солнца вокруг земли, чудесно согласовалась с религиозными взглядами, отделяющими небо от земли, как нечто высшее от низшего и помещающими душу человека после его смерти на небе, этом обиталище высших духов[9]).

Теория Аристотеля, объясняющая начало движения «неподвижным двигателем», превратилась у теологов и схоластиков в теорию о личном боге, творце мироздания, сотворившем мир из ничего. Физика Аристотеля толковалась в самом анимистическом духе. Если мы видим вещь, это объясняется тем, что эта вещь посылает нам «видимые частицы» (species visibiles), которые воспринимаются нашей душой. Вещь действует на наше обоняние потому, что посылает частицы обоняния нашей душе и т. д., и т. п. Ясно, что такая физика недалеко ушла от объяснения явлений природы действиями духов, живущих в телах. «Схоластическое мировоззрение» представляло собой, таким образом, причудливую смесь отрывков знания с религиозными суевериями, которую можно определить тремя терминами: геоцентризм, анимизм и антропоморфизм. Ясно, что такое понимание явлений природы и человеческой жизни было возможно только при очень отсталой технике. При феодальном строе, где основой народного хозяйства в стране было земледелие и крепостной труд, техника развивалась чрезвычайно медленно. Естественные науки находились в самом зародыше. Даже науки, которые в древности достигли довольно высокой степени развития (как, например, геометрия), были забыты и заброшены[10]). Жизнь двигалась таким медленным темпом, что люди считали, что естественным состоянием тела является покой, а не движение.

Понятно, что установившиеся общественные отношения при этом феодальном обществе не только считались нормальными, но и священными, богом созданными, которые не должны подвергаться никаким изменениям. Вся земная феодальная иерархия переносилась на небо, и по ее образу и подобию

церковь установила небесную иерархию, которой нужно было подчиняться безусловно, и которая укрепляла и освящала действительно существующую земную иерархию. Притом церковь проповедывала только что изложенное нами мировоззрение, как единственное верное и истинное, как проявление божественного откровения, а всякие другие взгляды рассматривались ею, как еретические, за распространение которых она подвергала пыткам и тяжелым наказаниям.

Реформация в Англии имела одной из своих основных причин экспроприацию колоссальной феодальной собственности католической церкви, которая была, по словам Маркса, «феодальной собственницей значительной части английской земли» и внесла мало изменения в религиозные верования. Помимо вопроса о свободе воли, который был поставлен ею, как вопрос теологический, а не научный, и вопроса об отпущении грехов, в общем имевшего целью укрепить религиозное мировоззрение, никакие вопросы философского и научного характера, которые могли бы поколебать установившиеся взгляды, реформацией поставлены не были. В самом деле, реформация не явилась движением нового класса, выступившего на историческую арену и имеющего потребность в более глубоком исследовании соотношения в природе и в обществе. Это было скорей восстание против всесильного господства католической церкви. Это господство,—как вполне правильно указывает Каутский [11]),—можно сравнить с господством высшего финансового мира и биржи в наше время. Католическая церковь сделала своими врагами все классы общества; она восстановила против себя не столько эксплоатируемых, сколько эксплоататоров, которые не хотели так много отдавать высшим эксплоататорам, и которые смотрели с вожделением на накопленные этими последними громаднейшие богатства. К этому движению против католического духовенства примыкали, конечно, широкие эксплоатируемые массы. Ибо все, кто в средние века принимал близко к сердцу интересы неимущих, все, кто стал на защиту угнетенных и эксплоатируемых, неизбежно должны были восставать против папской церкви, стоявшей во главе имущих классов. Поэтому новое религиозное движение носило довольно часто характер прогрессивного освободитель-

ного движения. Но по существу своему оно не было движением нового прогрессивного класса, выдвинутого на сцену развитием производительных сил общества. Оно не означало собою революции в производственных отношениях данного общества. Реформация не уничтожила даже крепостнических отношений феодального общества. Она совершенно не была связана с новыми тенденциями в философии и в науке, которые появляются в Италии в XVI столетии, а в Англии и Франции—в XVII; она оставила старые схоластические взгляды и средневековое мировоззрение нетронутыми.

Революция в этой области начинается лишь тогда, когда возникли условия для капиталистического способа производства, и когда на историческую арену выступает буржуазия, как новый класс, которому предстоит играть крупную роль в развитии общества. В то время буржуазия представляла собою класс, которому принадлежало будущее, а «кому в действительности принадлежит будущее, — замечает К. Каутский,—тот интересуется исследованием действительности и старается рассеять всякое заблуждение на ее счет» [12]). Вот почему в Италии, где капиталистическое производство развилось раньше всего, раньше всего началось разложение крепостных отношений и раньше всего началось новое умственное движение, порвавшее со схоластикой и положившее начало новой философии и современному естествознанию. Оно скоро перебросилось в другие страны, где буржуазные отношения все более и более завоевывали себе почву, наконец, стало преобладающим и вытеснило окончательно заплесневевшее средневековое мировоззрение.

Сам Гоббс считает основателями новой философии Коперника,—творца новой астрономии, Галилея,—положившего фундамент механики, Кеплера, развившего и обосновавшего теорию Коперника, и Гарвея,—открывшего теорию кровообращения и заложившего основы науки об организмах; к ним он присоединяет своих друзей Мерсена и Гассенди, а также себя самого, как основателя «моральной» или «общественной» философии. Если к основателям новой науки Гоббс не причисляет Бэкона, то это объясняется тем, что то ценное, которое внес последний в новую философию, а именно, его новый метод, «новая логика», как он сам ее называет, Гоббсом

не признается. В то время, как Бэкон, отбрасывая схоластику, отбрасывает одновременно и рационалистический метод, оперирующий абстракциями и отвлеченными понятиями, и выставляет новый, эмпирический метод, как единственно правильный и плодотворный, способный дать нам реальные результаты; в то время как для Бэкона единственным способом для правильного понимания действительности является изучение ее «посредством наблюдения и эксперимента», другими словами, посредством опыта и путем индукции,—Гоббс, наоборот, остается рационалистом и признает правильным и истинным только то знание, которое получается в результате разума. Истинное знание для Гоббса—это знание «посредством разума». А так как ни в области естественных наук, ни в области моральной философии Бэкон никаких открытий не сделал, Гоббс его не включает в число основателей новой философии.

Нужно признать, что Гоббс совершенно не переоценивает значения Коперника, Галилея и Кеплера. В самом деле, ничто не было способно нанести такой уничтожающий удар старому схоластическому мировоззрению, как новая астрономическая теория Коперника, и не даром она так жестоко преследовалась церковью. Она не только разрушила представление о сотворении мира, вытекающее из библейского повествования; она сразу открыла широчайшие горизонты, переместив центр вселенной на солнце, сбросила бога с небесного трона, на котором он восседал (так как само небо перестало существовать), а человека из царя вселенной, которым он был по религиозным представлениям, превратила в маленькую, незаметную точку на земном шаре. Это был сокрушительный удар одновременно по всем трем основным китам, на которых держалось религиозно-схоластическое мировоззрение.

Не менее важно было также учение Галилея. Открытый им закон тяготения положил основу для механического объяснения всех явлений природы. Старое понятие о покое, как о естественном состоянии тела, понятие, которое так гармонировало с отжившим мировоззрением, не могло больше господствовать в умах. Покоя абсолютного нет, может существовать только относительный покой. Нормальное состоя-

ние тела есть движение, и только в движении нужно искать причину явлений. Теории о «неподвижном двигателе» наносится таким путем смертельный удар. Значение Галилея и Кеплера заключается, кроме того, еще в том, что они восстанавливают математику в своих правах, вырвав ее из забвения, в котором она находилась. Они на практике показывают все огромное значение, какое последняя имеет для изучения природы и ту роль, которую она может играть в естественных науках. «Вселенная изложена,—говорит Галилей в своих диалогах,—на математическом языке, буквами которого являются треугольники, круги и другие математические фигуры». Такое понимание природы никак не вяжется, конечно, ни с библейским описанием сотворения мира, ни со схоластически-аристотелевским объяснением природы, и нам понятно, почему католическая церковь так беспощадно преследовала Галилея, почему она заставляла его отречься от своей теории. Она не без основания видела в нем одного из самых опасных еретиков, несмотря на то, что он не занимался вопросами религии, и не проповедывал никаких религиозных реформ.

Теория кровообращения Гарвея подвергла атаке одну из самых неприступных цитаделей религии. Область человеческой жизни была очень мало доступна для научного исследования. Тут анимистическое объяснение свило себе прочное гнездо. Сердце человека считалось каким-то таинственным местом, где помещались его страсти и порывы. Там же находилась душа, так как с прекращением деятельности сердца прекращается сама жизнь. А душа была нечто высшее, божественное, никаким естественным законам не подчиняющееся. Добраться до тайны человеческой души никому не было дано, кроме святых. И вот Гарвей проникает в эту тайну, он дает нам ясное, точное и законченное учение о вечном круговороте крови, при том его учение опирается на несколько простых и наглядных опытов. Его учение покончило с метафизическими принципами, вроде «орхея» и «духов», которые заменяли истинное знание кажущимся. Деятельность человеческого организма, жизнь человека, биение его сердца,—все объясняется кровообращением. Завеса сорвана. Святая святых человека,—его сердце, седалище его

души,—это ничто иное, как центральное место кровообращения. Движением крови внутри человеческого организма определяется его жизненная деятельность. Анимизму, таким образом, нанесен удар в самое сердце.

Этими новыми теориями поколеблены, таким образом, все основы старого мировоззрения и созданы предварительные условия, делающие возможным научное механическое объяснение природы и человека. Но Гоббс пойдет еще дальше. Он попробует дать механическое объяснение также жизни общества, государства.

* * *

С различных сторон новая философия, побуждаемая новыми потребностями, назревшими в обществе и опираясь на новые открытия естествознания, будет подходить к разрушению старого храма схоластической средневековой философии. Декарт, Гоббс и Спиноза дают нам три различных формы этих атак; следует, однако, отметить, что все они пользуются геометрическим методом, как самым лучшим орудием, и все они являются протагонистами механического понимания мира. Заслуга Гоббса состоит в том, что он был беспощадно логичен и прямолинейно последователен в своих выводах. Его чрезвычайно интересная попытка найти единый принцип для объяснения им всей вселенной сделала его одним из самых последовательных материалистов-монистов. Его теория страдает, конечно, большими недостатками. Но эти недостатки имеют свое объяснение в ограниченности материала, который он имел в своем распоряжении; в зачаточном развитии науки того времени а главное—в ограниченности нового класса, выразителем интересов и чаяний которого он оказался бессознательно и вопреки своей воле. Это выяснится, когда мы познакомимся подробно и с его философией вообще, и в особенности с его теорией государства.

ГЛАВА III.

Философская система Гоббса.

1) Философия и наука.

Понятие философии—одно из самых неопределенных. В различные эпохи термином философии обозначались совсем различные вещи. Предмет философии и в настоящее время еще не вполне определился. Гоббс употребляет этот термин в точном, определенном смысле, а предмет философии в его теории также ясно очерчен. Если теперь, при высоком развитии науки для философии не остается почти места [13]), то во времена Гоббса, когда наука находилась еще в пеленках, философия обнимала все отрасли человеческого знания, которые потом, в процессе накопления опыта и знания, постепенно выделялись и конституировались, как отдельные науки. Великая заслуга Гоббса заключается в том, что в свою философию он вкладывает то содержание, которое мы теперь вкладываем в науку, и что он исключает из нее и метафизику, и религиозную философию. В этом отношении он не только предвосхитил концепцию Огюста Конта о позитивной философии, но и превзошел даже его в цельности и выдержанности.

Если понятие философии совпадает с понятием науки, предмет философии охватывает предмет всех наук. Философия становится, таким образом, наукословием. Науки изучают природу, или правильнее, тела, их свойства и проявления. Философия, следовательно, есть «учение о телах». Так как в природе мы имеем естественные тела и искусственные тела—созданные человеком государства, философия должна изучать

не только естественные, но и искусственные тела; кроме того, она должна еще изучать человека, который образует эти искусственные тела. Мы, таким образом, имеем у Гоббса философскую трилогию: 1) учение о теле, 2) учение о человеке и 3) учение о государстве.

Гоббс излагает свою систему в такой последовательности: сначала идет логика, потом «первая философия» (онтология), геометрия, механика, физика, психология, этика и социология. Мы имеем тут цельную и законченную систему наук. Если в этой системе не хватает таких звеньев, как химия и биология—с одной стороны, математка с астрономией—с другой, то это объясняется тем, что первые две науки развились лишь в XIX столетии, в XVII же они находились в самом зародышевом состоянии, и Гоббс не мог их излагать, а математика и астрономия являются в его системе частями геометрии и физики.

Задача философии,—говорит Гоббс,—состоит в том, чтобы дать правильный отчет о явлениях природы, об их порядке, об их причинной связи и взимозависимости. А этого мы можем достигнуть благодаря нашему природному разуму. «Философия есть дитя вселенной и вашей собственной мысли; она находится внутри вас самих». Философия не что иное, как изучение природы при помощи разума. Только изучение явлений природы в их порядке и причинной зависимости дает нам философское знание или, как мы теперь говорим, «научное познание»[14]). Действительно, один лишь непосредственный наш опыт, то знание, которое мы получаем через наши чувства и восприятия, не есть еще философское знание. Чувственные восприятия и память общи людям и всем животным. Через них мы получаем лишь непосредственное знание предметов, а оно не есть научное знание. Последнее получается только в результате рассуждения[15]).

Но в чем сущность акта рассуждения, дающего нам философское знание? Рассуждать—значит считать, а считать—это значит складывать или вычитать, ибо умножение и деление могут быть сведены фактически к сложению и вычитанию. Но «складывать и вычитать можно не только цифры, но и величины, тела, движения, времена, качественные степени, действия, ощущения, пропорции, речь и имена». Вся

наша умственная деятельность может быть сведена к этим операциям сложения и вычитания. Эти операции мы совершаем почти всегда мысленно. Когда мы видим, например, приближающегося человека, мы сначала замечаем предмет, занимающий определенное пространство,—тело; потом, замечая, что оно движется, мы прибавляем к представлению о теле представление о живом существе; когда мы видим, что это существо говорит и рассуждает, мы прибавляем еще представление о разумном существе, т.-е. о человеке. Это значит, что мы к представлению тела прибавляем представление живого существа, а потом—разумного существа, и в результате мы имеем человека, как сумму этих представлений. При виде удаляющегося человека мы совершаем обратную операцию: мы вычитаем постепенно представления отдельных свойств, пока у нас остается лишь представление о теле.

Предметом изучения философии является, как мы видели, природа или совокупность тел (вещей и предметов). Философски знать предмет или вещь, значит знать его в его причинной связи, знать способ его возникновения. Из следствия знать причину и по причине знать следствие—в этом состоит философское знание. Так как все свойства (акциденции) вещей или предметов, которые мы воспринимаем, и благодаря которым мы различаем одну вещь от другой, суть следствия, то по ним мы должны знать причины их возникновения. Но возможность такого знания представляют нам одни только геометрические фигуры. Если перед нами поставят плоскую фигуру, имеющую вид круга, например, мы можем знать, правилен ли этот круг или нет, только тогда, когда мы знаем способ его возникновения. В самом деле: одними нашими чувствами мы не можем воспринимать правильность круга. Но если мы знаем, что этот круг был произведен посредством циркуля, один конец которого оставался неподвижным, в то время, как другой двигался, находясь все время на одинаковом расстоянии от точки, на которой находился неподвижный конец, правильность этого круга тем самым будет вполне установлена и vice versa: зная, что круг правильный, мы тем самым уже знаем, как он был произведен.

Но спрашивается: какова цель такого знания, чему мо-

жет оно нам служить? Гоббс отвечает, что такое знание позволяет нам использовать наш предыдущий опыт двояким образом: 1) мы можем предвидеть явления, зная, что та же причина даст нам то же следствие; 2) мы можем вызвать определенные следствия, заставляя одно тело влиять известным образом на другое. Цель науки,—говорит Гоббс,—не во внутреннем удовлетворении от сознания, что мы преодолели очень трудную задачу, а также не в обучении других тому, что сами знаем, а в том, чтобы у м е т ь. «Польза теорем—в постановке проблем. Конечная цель всякого спекулятивного знания—совершение известного акта или выполнение определенной задачи». Чтобы убедиться в том,—говорит Гоббс,—что наука имеет в виду, главным образом, фактические результаты, достаточно сравнить жизнь культурных народов в Европе и в Азии, пользующихся плодами науки, с жизнью диких народов. Практическая цель науки в особенности видна в естественных науках и в математике, которые могут быть прикладными. Наша техника, архитектура, навигация основаны на науке, а вместе с тем это полезные для жизни вещи. Они прямо облегчают нам наше существование. Что касается «моральной» философии, ее задача, по мнению нашего философа, состоит в «избавлении нас от тех зол, которые являются результатом незнания гражданских обязанностей». Знание моральной философии,—полагает наш автор,—может нас спасти от бедствий, вытекающих из смут и гражданской войны, так как последняя есть результат незнания «человеческой природы» и разумных законов государственного устройства [16]).

Из сказанного вытекает, что философия изучает только такие предметы, которые имеют происхождение, возникают от других предметов и исчезают, давая в свою очередь место другим. Теология не может, следовательно, быть предметом философии, ибо все то, что не возникает, не может быть изучено причинно и не может быть предметом науки. Естественная история и история политическая не являются также предметом философии, так как эти описательные дисциплины имеют своей основой только опыт или же авторитет, а не являются результатом рассуждений.

Философия, как мы видели, изучает тела, и так как существуют естественные тела и искусственные, то она делится на две части: 1) естественная философия, которая изучает естественные тела в их причинной связи, в их возникновении и исчезновении, и 2) «гражданская» или нравственная философия, которая изучает искусственные тела—государства, устанавливая при помощи рассуждения, что справедливо, и что несправедливо. Но так как государство образуют люди, то необходимо предварительно изучить человека, его восприятия, его «аппетиты», страсти и стремления. Между наукой о теле и наукой о государстве вклинивается, таким образом, наука о человеке.

---

2) Логика.

а) Речь: имена и предложения.

Но тут возникает новый вопрос: как можно при помощи рассуждения получить научное знание? Над чем оперирует наш разум, чтобы в результате дать нам необходимое философское знание? Наши представления непостоянны, текучи, случайны; как из них вывести нечто постоянное, неизменное, вечное? Иначе говоря, как превратить наш непосредственный опыт в научное знание?

Гоббс находит, что основным, необходимым условием приобретения научного знания является язык или речь. Без речи не может быть никакого научного знания.

Но что такое речь?

В своем непосредственном опыте человек научается связывать предметы или явления между собой. Так как явления часто повторяются в определенной последовательности, то одно явление служит для человека знаком другого. Мы называем вообще знаками «предшествующие по отношению к последующему за ним и последующее по отношению к предшествующему ему, поскольку мы замечаем, что это совершается всегда одинаковым образом». Так, например, туча будет знаком последующего за ней дождя, а дождь знаком

предшествующей ему тучи. Ибо туча и дождь всегда встречались нами в такой связи. Такого рода знаки существуют и для животных, поскольку они обладают памятью; благодаря ей, они умеют ориентироваться в окружающей среде. Но знаки могут быть и произвольными, или условными, т. е. мы можем произвольно данный предмет или явление делать условным знаком какого-нибудь другого предмета или явления. Так, например, камнем на земле мы можем обозначать границу данного поля. Такими произвольными знаками являются также наши слова. «Среди этих знаков находятся звуки человеческого голоса, которые мы называем именами или названиями вещей; при их посредстве мы вызываем в нашем уме представления о вещах, которым мы эти имена давали» [17]). Соединение определенным образом таких произвольных знаков называется речью. Имена выполняют две роли: 1) они служат «метками», которые вызывают в человеке те представления, которые он этими метками произвольно обозначает; как таковые, они еще не могут служить способом для общения людей между собой; 2) они служат знаками, когда они и в других людях вызывают те же представления, что и у человека, который их употребляет. Но знаками они могут быть только в том случае, если они соединены между собой определенным образом, как части речи. Гоббс дает такое определение имени: «Имя есть человеческое слово, произвольно употребляемое человеком, чтобы служить знаком, способным вызвать в нас представление, сходное с предыдущим представлением; слово, которое, сложенное в речь и высказанное перед другими, обозначает, какая мысль предшествовала или не предшествовала у того, кто это слово высказывает» [18]).

Гоббс полагает, что происхождение имен и, следовательно, языка является совершенно произвольным. Доказательством этого служит для него большое разнообразие языков, постоянное образование новых слов, невозможность найти внутреннюю связь между вещью и его именем [19]). Имена суть, следовательно, знаки не вещей самых в себе, а наших мыслей об этих вещах. Цель имени вызвать у нас снова то представление о вещи, которое мы имеем о ней, когда мы ее вос-

принимаем. Но представление можно иметь не только о существующей вещи, но и о несуществующей. Следовательно, могут быть имена и несуществующих вещей. Так, можно иметь, напр., представление о вещи, которую мы видели во сне, ибо мы вспоминаем эти фикции и можем, следовательно, иметь о них представление. Еще больше. «Будущее, например, имя, а, ведь, будущего нет и может не быть никогда; оно, ведь, не больше, чем вывод, который мы делаем на основании связи настоящего с прошлым». Оно, таким образом, тоже имя несуществующей вещи. Но пойдем еще дальше: Вот ничто—имя, а ведь «ничто» не существует, и о нем представления иметь даже не можем. Это имя нам нужно только для обозначения того, что, если мы, примерно, из пяти вычтем три, а потом еще два, останется ноль (ничто). Из этого следует, что нельзя заключить от существования имени к существованию вещи, которую мы этим именем обозначаем. Так как мы очень часто смешиваем имена с вещами, то в результате получается множество метафизических абсурдов. Это смешение имен с вещами имеет место в особенности, когда мы пользуемся общими именами (универсалиями).

Каждая вещь или предмет, которым мы даем название или имя, обладает многими свойствами, определяющими их. Но различные вещи имеют одинаковые свойства и носят поэтому одинаковое имя. «Имя, которое относится ко многим вещам или обозначает то одно, то другое, есть общее имя». Оно не есть имя существующей в природе отдельной вещи и даже не имя представления, существующего в нашем уме. Чтобы понять значение общих имен, не нужно другой способности, кроме воображения, представляющего нам при этом имени то один предмет, то другой [20]).

Вопрос об общих именах, или «универсалиях», играл очень большую роль в схоластической философии. Спор между реализмом, утверждающим, что общим именам соответствуют в реальности вещи, и номинализмом, отрицающим существование общих вещей, занимал всю философию средних веков. Номинализм явился,—как говорит Маркс,—первым выражением материализма. Гоббс, как мы видим, стал опреде-

ленно на точку зрения самого последовательного номинализма и видел в реализме источник всех абсурдных утверждений метафизиков. В этом отношении его идеи получили дальнейшее развитие или, скорее, дальнейшую формулировку у Беркли и Юма.

Мы видели, что философское знание получается в результате рассуждения. Для рассуждений необходимы имена, притом имена могут быть и несуществующих вещей. Но одни имена не создают ни речи, ни рассуждения; только соединение имен дает нам речь, выражающую наши чувства, желания, опасения, приказания; она может впрочем и ничего не выражать, если слова не вызывают никакого представления, «очень частый случай у метафизиков»,—замечает иронически наш автор. Для философии, которая получается в результате рассуждений, важно соединение имен посредством связки «есть» (суждения). Ибо только соединение имен посредством частицы «есть», выражающее утверждение или отрицание, дает нам возможность строить наши рассуждения. Такое соединение имен называется предложением. «Предложение,—говорит Гоббс,—это речь, составленная из двух имен, соединенных вместе, в которой тот, кто говорит, утверждает, что, по его мнению, второе имя есть имя той же вещи, что и первое, или (что то же самое), что первое имя содержится во втором». Так, например, предложение «человек—живое существо», значит, что имя «живое существо» относится также к человеку, или что в имени «живое существо» содержится также и человек.

Как мы видим, акт суждения сводится у Гоббса к той же операции сложения и вычитания, которой исчерпывается наша умственная деятельность. Но этот акт суждения, выражающийся в предложениях, позволяет нам сделать шаг вперед для получения философского знания. Ибо только такого рода предложения дают нам общее знание. То знание, которое мы получаем через наши чувственные восприятия, является всегда конкретным, сингулярным; на основании опыта мы не можем утверждать ни об общности, ни о необходимости какой-нибудь вещи. Если мы по опыту знаем, напр., что за днем следует ночь, мы не можем однако утверждать, что это всегда будет так. Опыт дает нам

только право говорить о вероятности. «Опыт не приводит ни к каким общим заключениям» [21]). Соединение же имен посредством связки может дать нам философское знание, ибо оно заставляет нас думать о причине, благодаря которой оба имени приписываются одной и той же вещи.

Оставаясь еще в рамках анализа имен, Гоббс находит, что среди имен мы имеем имена конкретные, т.-е. имена конкретных вещей, находящихся в определенном состоянии, например: теплое, движимое, мыслящее и т. д., и имена абстрактные, т.-е. имена, указывающие причины конкретных вещей, как, например, быть теплым и теплота, быть движимым и движение, быть мыслящим и мысль; притом эти абстрактные имена указывают одновременно на те свойства вещей, благодаря которым мы их вопринимаем в их конкретности, потому что свойствами (или «акциденциями») мы называем способ, при помощи которого вещь влияет на наши чувства (для самой вещи этот способ является «акциденцией»). А так как предложение состоит из двух имен: подлежащего и предиката или сказуемого, из которых второй (предикат) всегда указывает на свойство первого (подлежащего), оно, следовательно, фиксирует наше внимание на свойства, независимо от предмета, свойством которого оно является. Мы отделяем свойство от предмета, даем ему имя, как-будто оно существует отдельно от предметов. Такое имя и есть абстрактное. Абстрактное имя не есть, таким образом, имя существующей вещи; ибо свойство или качество сами по себе, без вещи, свойством или качеством которой они являются, не существуют. Но для философии и такие абстрактные имена необходимы, так как, благодаря им, мы можем р а с с у ж д а т ь о самих качествах или свойствах вещей, т.-е. мы можем производить над ними операции сложения или вычитания и прибавлять движение к движению, теплоту к теплоте, мысль к мысли и т. д. и получить таким образом, общее знание. Но эти абстрактные имена, будучи необходимыми для философии, являются одновременно источником всяких метафизических абсурдов, поскольку им приписывается самостоятельное существование, прибавляет Гоббс.

Мы установили, что благодаря речи мы получаем воз-

можность производить познавательные операции сравнения, сочетания и разделения не только над представлениями и вещами, которые всегда конкретны, а над словами, которые могут быть и общими, а абстрактными. И если оперирование над известными частными представлениями дает результаты, относящиеся только к этим представлениям, то оперирование над ними посредством общих имен должно давать результаты, общие для целой группы однородных представлений. Таким образом, благодаря общим и абстрактным именам и словам частные открытия становятся общими, частные знания принимают общий характер.

Но предложения могут быть общие и частные, определенные и неопределенные, верные и неверные. Верным предложение является тогда, когда подлежащее действительно включено в сказуемом; неверное—когда оно в нем не включено. Истина или верность, таким образом, есть не что иное, как истинное или верное предложение. Вне предложения не будет ни истины, ни заблуждения; ибо истина не в вещи, и не есть свойство вещи; она в предложении, в утверждении или отрицании. Для животных, не обладающих речью, не может быть ни истины, ни заблуждения. Ибо если животное принимает отраженное солнце, которое оно видит в воде, за настоящее солнце, оно воспринимает отраженное солнце, как настоящее солнце, и не больше. Здесь мы имеем простой факт восприятия. Этот факт становится заблуждением лишь тогда, когда кто-либо утверждает, что имя, которое мы даем отраженному солнцу, есть то же, что мы даем настоящему солнцу. Но если это так, то из этого неизбежно вытекает, по мнению Гоббса, что первые истины были изобретены теми, кто впервые дал вещам названия, имена. Действительно, этими первыми истинами суть определения, а определения в основе своей являются произвольными, так как они зависели от желания изобретателей речи. Они сами доказаны быть не могут, но они являются основами всяких доказательств. Однако эти определения не должны быть рассматриваемы как раскрытие природы вещей; они указывают только на то, что мы думаем о вещах, приписывая им различные имена или названия.

б) Истина и заблуждение; силлогизм.

Предложения бывают также необходимые и случайные. Необходимы—те, которыя являются необходимо верными; случайные—те, которые не необходимо верны. «Человек—живое существо»—это необходимое предложение, ибо это будет всегда верно, независимо от того, будут ли всегда существовать люди и живые существа, так как имя «человек» является частью имени «живое существо». «Вороны—черны»—случайное предложение, ибо имя «ворон» не является обязательно частью имени «черный» и не совпадает с ним. Поэтому, если даже факт верен всегда, утверждение не будет необходимо верным. Необходимость или случайность принадлежат также, таким образом, не вещам, а нашей речи или же нашим утверждениям при помощи речи.

Имена могут быть разделены на четыре группы: 1) имена вещей (конкретные), 2) имена свойств или качеств (абстрактные имена), 3) имена наших ощущений или чувств (напр., зрение, слух), и 4) имена имен (напр., общий, частный, отрицание, утверждение). Мы уже видели значение абстрактных имен для философии. Такое же важное значение имеют для философии имена имен, но точно так же, как абстрактные имена они являются причинами всяких абсурдных утверждений, когда им приписывают отдельное, самостоятельное существование.

Все наши заблуждения получаются в результате соединения двух имен различных групп в одном предложении, так как предложение, как мы видели, может быть верно только тогда, когда соединяются два имени одной и той же группы. Таким образом, Гоббс устанавливает семь родов заблуждений, получаемых в результате соединения имен различных групп.

Но одни предложения не дают нам еще рассуждения. Рассуждение—это соединение предложений. «Рассуждать—это значит строить силлогизмы». Гоббс анализирует силлогизмы и устанавливает различные виды их, но он сам особого значения этому не придает. «Те, кто изучает математические доказательства, скорее научатся настоящей логике, чем те, кто тратит время на чтение правил силлогизмов,

установленных логиками, точно так же, как маленькие дети научаются ходить, не благодаря предписаниям, а упражняя свои ноги»[22]). Нужно, однако, отметить во-первых, что силлогизмы—это соединение трех предложений, при чем одно предложение называется средним, ибо оно связывает первое и третье предложения; а во-вторых, что психологическая операция при силлогистическом рассуждении та же, что и в простом предложении. Эту психологическую операцию Гоббс описывает следующим образом: «Сначала в нашем уме появляется представление названной вещи с тем признаком или свойством, благодаря которому в «малом» предложении (предпосылке) она названа именем, которое есть подлежащее этого предложения; затем появляется призрак той же вещи с признаком или свойством, благодаря которому она названа именем, которое есть предикат этого же предложения. Потом мысль возвращается к той же вещи, обладающей признаком или свойством, вследствие которого она носит имя, являющееся сказуемым (предикатом) «большого» предложения; наконец, припоминая, что они все являются признаками или свойствами одной и той же вещи, наш ум заключает, что эти три имени являются именами одной и той же вещи. Это значит, что заключение правильно. Мы строим, например, следующий силлогизм: «Человек—живое существо; живое существо—тело; следовательно, человек—тело». Наш ум имеет сначала представление о человеке, говорящем и беседующем. Он вспоминает: то, что так представляется нам, называется человеком. Потом наш ум имеет представление об этом же человеке, как о двигающемся и припоминает: то, что нам так представляется, называется живым существом. Затем наш ум имеет представление об этом же человеке, как о заполняющем определенное пространство, или занимающем определенное место и припоминает: то, что так представляется, называется телом. Наконец, ум припоминает: то, что было протяженно и двигалось и говорило, было одной и той же вещью. Отсюда он заключает: эти три имени: «человек», «живое существо», «тело»—являются именами одной и той же вещи, и, следовательно, предложение: «человек—живое существо» является истинным предложением»[23]).

Само собой понятно, что строить силлогизмы могут только те, кто обладает речью. «Ясно, что живое существо, не обладающее способностью говорить, не имеет мыслей, соответствующих силлогистическому рассуждению, состоящему из общих предложений, ибо при таком рассуждении необходимо думать не только о вещи, но и последовательно припоминать различные имена, которые по различным соображениям относятся к той же вещи»[24]).

Силлогизмы могут быть также верными и ложными. Ложными они бывают по содержанию и по форме. По содержанию они ложны, если ложно одно из предложений, из которых они состоят. Ясно, что истинность и ложность относятся здесь также не к вещам, а к силлогизму. Гоббс доказывает, что все мнимые истины являются результатом соединения имен различных групп в одном предложении. «Аргументы, которыми пользуются обыкновенно софисты и скептики для искажения истины и для ее разрушения, грешили чаще всего не по форме силлогизма, а по его содержанию. Софисты чаще всего были не обманщиками, а сами были обмануты. Знаменитое рассуждение Зенона о невозможности движения базировалось на следующем предложении: «Бесконечно то, что может быть разделено на бесконечное количество частей». Это предложение, несомненно, верно построено, но оно само неверно; ибо способность быть разделенным на бесконечное количество частей значит не что иное, как способность быть разделенным на столько частей, на сколько захотят. Но совершенно не необходимо, чтобы линия, которая может быть разделена на столько частей, на сколько мне заблагорассудится, была бесконечной или имела бесконечное количество частей, ибо как бы велико ни было число частей, которое я сделаю, оно все-таки будет конечным. Однако, так как, тот, кто говорит просто о частях, не прибавляя—сколько, не определяет сам заранее числа их и предоставляет это сделать тому, кто его слушает, говорят обыкновенно, что линия может быть разделена до бесконечности, что не может быть верно при всяком другом обозначении»[25]).

Мы видели, что ложными предложения бывают, когда соединены имена различных групп; но соединение двух имен

одной группы в предложении не является еще гарантией верности этого предложения. Для того, чтобы убедиться в его верности, необходимо в первую очередь найти определение обоих имен, а затем определение тех имен, которые имеются в самом определении, и так продолжать, пока не дойдем до такого простого имени, которое является самым общим и самым универсальным именем этого рода; если после этого истинность или ложность предложения все-таки не очевидна, «мы должны обратиться к философии и к рассуждению, начинающемуся с определения». Ибо всякое предложение, универсально верное, является определением, частью определения, или же очевидность его зависит от определения» [26]).

* * *

В своей теории истины и заблуждения Гоббс наталкивается на большие затруднения. В самом деле, сущность истины заключается в том, чтобы два имени, соединенные связкой «есть», были именами одной и той же вещи. Так как имя и вещь внутренно не связаны между собой, другими словами, так как название вещи зависит только от желания и произвола человека, давшего вещи это название, нужно поэтому прежде всего, чтобы люди, которые рассуждают, согласились бы на данных именах и названиях вещей. Но тут именно и заключается трудность. Во-первых, вещи имеют многочисленные свойства или находятся в различных состояниях, и поэтому одна и та же вещь может носить различные названия, или имена. Во-вторых, сами свойства, которые без вещи не существуют, имеют, в свою очередь, тоже названия. Наши способы восприятия вещей в зависимости от органов чувств тоже имеют имена. Наконец, сами имена, их формы, объединения, группировки и т. д. имеют свои названия. Во избежание заблуждения или неверных утверждений необходимо в первую очередь установить, что соединять имена посредством частицы «есть» можно только тогда, когда они являются именами одной и той же вещи. Само собою понятно, что имя конкретной вещи и имя свойства, т.-е. абстрактное имя или имя имени, не могут быть именами одной и той же вещи. Мы, таким образом, нашли источник всяких ложных утвер-

ждений и метафизических заблуждений. Но соединение двух имен одинакового характера или, лучше, одной группы может также быть верно и ложно. Верно оно, если оба имени, соединенные связкой, являются действительно именами одной и той же вещи. Но как это выяснить, доказать? Имена сами по себе о характере вещи не говорят. Они говорят лишь о том, что мы думаем о характере вещи. Интуитивного познания вещи и имени, которое с очевидностью говорило бы нам об их совпадении, у нас нет. Кроме того, имеются еще имена логически сложные, т.-е. такие, которые заключают в себе сумму понятий, или, что то же для Гоббса, сумму имен. Чтобы убедиться в верности какого-нибудь предложения, или, другими словами, чтобы убедиться в том, что два имени являются названиями одной и той же вещи, необходимо поэтому вникнуть в эти имена. Нужно раскрыть их содержание. Но раскрыть содержание имени можно лишь при помощи определения, а определение, в свою очередь, ведь, есть не что иное, как соединение двух имен, которые тоже нуждаются в раскрытии, и так без конца. Где же выход? Ответ Гоббса следующий: «В наших определениях мы идем от сложного к простому, от менее общего—к более общему». Переходя от определения к определению, мы, наконец, доходим до таких общих определений, дальше которых итти нельзя. Эти самые общие понятия или имена являются предметами изучения «первой философии» (онтологии). Задача логики—показать нам, как добраться до этих самых общих имен.

Нужно отметить, что эти самые общие имена являются для Гоббса также именами или вещей, или свойств, или имен. Цепь имен, которая идет, обобщаясь и упрощаясь, должна соответствовать чему-то в вещи, которая тоже сводится ко все более и более общему. Между именами и вещами, названиями которых, хотя и произвольными, они являются, будет все время существовать известное соответствие, и таким образом наши рассуждения не будут простой игрой в слова.

Истина, говорим мы, только в нашем утверждении или отрицании, т.-е. в предложениях. Вещи таковы, как они есть, и им поэтому нельзя приписать ни истинности, ни

ложности. Наши ощущения также не могут быть ни верными, ни ложными, так как они суть таковы, каковы они есть. Даже естественные знаки сами по себе не могут быть ложными, ибо они являются естественными знаками для нас, поскольку мы им придаем значение знака. «Не тучи говорят, что будет дождь, а только мы при виде туч предсказываем дождь»[27]).

Но не есть ли такое понимание истины утверждение о субъективности истины, как утверждают некоторые комментаторы Гоббса? Конечно, нет. Верно, что истина возможна только у людей рассуждающих, т.-е. имеющих способность речи; без рассуждений, следовательно, без речи истины нет. Но так как только рассуждения дают нам правильное философское (научное) знание или познание, а в рассуждениях находятся истина или ложность, следовательно, истина является предварительным необходимым условием научного познания. А так как научное познание есть познание вещей в их причинном возникновении, то, следовательно, ход истинных рассуждений должен соответствовать ходу возникновения и изменения (т.-е. все нового и нового возникновения) вещей. Но раз так, наш критерий для истины есть объективный.

в) Метод.

После анализа имен, предложений и силлогизмов, а также истины и заблуждения Гоббс переходит к вопросу о методе. Метод—это кратчайший путь, чтобы найти следствия от известных нам причин, или причины от известных нам следствий, т.-е. это кратчайший путь для философского знания. Мы не будем останавливаться на различных указаниях Гоббса, касающихся принципов демонстраций (доказательств). Верный своему утверждению, что все операции разума сводятся в конечном счете к сложению и вычитанию, он устанавливает два основных метода доказательств: синтетический, соответствующий сложению, и аналитический, соответствующий вычитанию. Философия пользуется обоими методами соответственно задачам, которые она себе ставит.

Начало всякого знания нужно искать в призраках чувств (в чувственных восприятиях) и представлениях. Это зна-

ние непосредственно дается нам природой. Но почему эти призраки чувств появляются? Какие причины их вызывают? Это мы можем узнать только благодаря рассуждению, т.-е. благодаря сложению и вычитанию. Для этого нужно пользоваться синтетическим и аналитическим методами.

Наши ощущения, наши чувственные восприятия дают нам знание предмета, как он есть, во всей его сложности и разнообразии. Здесь мы больше знаем предмет, как целое, чем мы знаем его части. Но научное знание должно нам дать знание причины предмета или вещи, и поэтому знать предмет научно мы можем лишь тогда, когда мы знаем части предмета и их причины; ибо причины целого складываются из причин частей, и нужно раньше знать части и их причины для того, чтобы можно было найти причины целого. Нужно нам, впрочем, оговориться: под частями целого нужно понимать части его существа. Так, например, части человека будут не его физические части, например, его руки, плечи, голова и т. д., а части его существа, а именно: его форма, количество, движение, чувства, разум. Научное знание начинается с аналитического метода для того, чтобы найти основные, существенные части предмета и их причины. После этого оно прибегает к синтетическому методу для того, чтобы из причин частей сложить причину целого. Возьмем, например, квадрат. Для его знания мы его разлагаем сначала на понятия: плоскость, ограниченная определенным числом прямых линий и прямых углов. Мы имеем части: линии, плоскость, прямой угол и т. д. Если мы нашли причины этих частей, т.-е. если мы знаем, как были произведены эти части, мы можем сложить их и получить причину квадрата, т.-е. узнать, как был произведен этот квадрат.

В объяснении причин частей, которое должно нам дать причину целого, мы должны, как в нашем последнем примере с квадратом, добраться до самых универсальных причин, самых общих вещей, которые в дальнейших объяснениях уже не нуждаются, ибо они все имеют одну общую причину—движение, а движение не может иметь другой причины, кроме самого движения. Точно так же нужно добираться до таких определений, которые являются объяснением наших

самых простых имен. Такие общие имена, как, например, пространство, движение, имеют определения, которые в дальнейших определениях не нуждаются: «Пространство есть место, адэкватно занятое или заполненное телом». «Движение — это лишение одного места и приобретение другого места». На основе этих двух основных понятий мы можем иметь такие общие имена, определение которых дается одним лишь простым описанием их возникновения. Так, например, линия возникает от движения точки, плоскость — от движения линии. А зная, что получается от движения отдельных фигур, мы можем посредством сложения или вычитания получить результаты движения многих фигур вместе в одном направлении или в различных направлениях.

Взяв пространство и движение, как самые основные и самые общие понятия, за исходную точку, Гоббс строит цельную и связную систему наук, которая начиная с изучения самых простых движений, переходит ко все более и более сложным, и кончает изучением самых сложных. Но раньше, чем приступить к изучению этой системы, Гоббс посвящает предварительно часть своей работы анализу «первой философии», т.-е. анализу самых общих имен, или понятий, которые находят свое объяснение в самих себе. Только такой предварительный анализ основных универсалий, или основных принципов нашего познания, позволит ему приступить к построению своей системы наук.

В этой системе первое место занимает геометрия, которая изучает явления, получающиеся в результате простого движения. После этого мы имеем движение, выражающееся в давлении или толкании различных тел; это изучает механика. Но, кроме внешних движений, которые мы видим и воспринимаем как таковые, имеются еще движение внутренних частей тела, благодаря которому мы его различно воспринимаем в различное время. Эти внутренние движения являются причиной наших восприятий. Они являются предметом изучения физики. Помимо всех этих движений мы имеем еще другие, а именно внутренние движения нашей души, — наши стремления, расположения, отвращения, опасения, страсти и т. д., — являющиеся предметом изучения «моральной философии» и вытекающей из нее «гражданской»

философии. Гоббс подчеркивает, что эти науки должны быть изучены именно в таком порядке, так как мы здесь переходим от простого к сложному, от более общего к менее общему [28]). Он только отмечает, что последняя наука, т.-е. «гражданская философия», может быть изучена совершенно независимо от предыдущих наук, ибо она может быть выведена, как Эвклидова геометрия, из принципов, которые в доказательстве не нуждаются, как самоочевидные. Действительно, нужно начать с анализа основных понятий гражданской философии, а именно с понятия законного и незаконного, или справедливого и несправедливого, и на основании этого анализа можно будет построить всю «гражданжданскую философию». Несправедливый акт—это значит акт против закона. Закон—это приказ того, кто обладает властью; власть—это добровольное отчуждение прав, имеющее целью жизнь в мире, а это стремление жить в мире каждый знает непосредственно, спрашивая себя самого. Мы, таким образом, видим, как из основного принципа, который в доказательствах не нуждается, из принципа самосохранения, мы можем выводить последовательно все принципы «гражданской философии».

В методологии Гоббса замечается тенденция, которая не получила ясной формулировки, а именно тенденция признать демонстративными науками только геометрию и науку о государстве, которую он называет «гражданской философией». Геометрические фигуры мы конструируем сами, и поэтому мы знаем, как они производятся, следовательно, мы можем знать их причины. То же самое с «гражданской философией». Мы здесь имеем в зародыше концепцию нормативных наук, как противостоящих опытным наукам, или феноменологии. Однако, Гоббс не додумал до конца этой своей мысли, и поэтому у него встречаются некоторые противоречия в данном вопросе.

---

3) Элементы „первой" философии (Отнология).

Мы видели, что Гоббс доходит в своем анализе до самых универсальных понятий, или, по его терминологии, «имен», которые являются основными «частями» и элементами всего

сущего. Но эти основные элементы имеют свое начало, как Гоббс неоднократно подчеркивает, в наших восприятиях. Свойства тел, т.-е. способ восприятия их нами, зависят от внутреннего незаметного движения частиц тел и от движения частей внутри нашего органа чувств. Но что такое сами тела? Свойства без вещей, без тел не имеют бытия; а тела без свойств? Вот вопросы, которые стояли перед Гоббсом, и на которые он пытается дать ответ в своей «первой философии».

а) Пространство и время.

Для того, чтобы найти самые основные элементы всего сущего, Гоббс прибегает к следующему приему. Предположим,—говорит он,—что весь мир со всеми существующими в нем вещами сразу уничтожен, и что остался один только человек с его памятью и воображением. Вещей теперь не будет, и, конечно, новых восприятий у этого человека не будет. Но у него будут воспоминания о вещах, которые он воспринимал до уничтожения мира. Попробуем разобраться в его представлениях, которые одни будут объектом его умственных операций. Наши представления, или «призраки чувств»,—замечает Гоббс,—могут быть рассматриваемы с двух точек зрения. С одной стороны, как наши внутренние состояния, и не больше. Как таковые, они являются предметом изучения психологии. С другой стороны, мы можем их рассматривать, как вне нас существующие вещи или, вернее, по Гоббсу, как *кажущиеся* существующими вне нас. Как таковые, они являются предметом изучения философии или науки. Гоббс их рассматривает здесь со второй точки зрения, которую можно назвать космологической. Самое общее представление, которое будет иметь этот оставшийся в живых после уничтожения всех вещей человек,—это будет представление о существовании вещей вне его. Но такое голое существование их будет выражаться только в том, что они занимали пространство. Первым, таким образом, самым общим представлением будет представление о пространстве; притом это пространство никаких свойств не имеет; оно имеет лишь способность быть занимаемым телами, вещами [29]).

Это пространство будет, конечно, не больше, чем призрак, существующий лишь в голове этого оставшегося человека. Это призрачное пространство не совпадает с телом, которое в нем находится, ибо в том же пространстве может находиться то одно, то другое тело. Оно должно предшествовать телу. Гоббс определяет это пространство следующим образом: «Пространство есть призрак вещи, существующей вне нас». Это значит, что мы ничего другого кроме голого существования вещи вне нас, не знаем.

Но если тело вообще оставляет впечатление об его величине, выражающееся в представлении о пространстве, то движимое тело оставляет впечатление об его движении, а именно «представление о теле, переходящем беспрерывно от одного места в другое. Это представление называется временем». Впрочем, одно лишь понятие о движении не дает нам полного представления о времени. В последнем содержится еще понятие о «раньше» и «после», или о последовательности. Более полное определение времени будет поэтому следующее: «Время есть представление о «раньше или после» в движении»[30]).

Что время—только наше внутреннее представление, очевидно, по мнению Гоббса, и должно признаться всеми. «Раз люди признают, что год есть время, и раз они его не рассматривают ни как свойство, ни как состояние, ни как форму данного тела, они должны согласиться, что его нужно искать не в вещах, а в мыслях. Разве люди могут предполагать, когда они говорят например о времени существования своих предков, что со смертью последних время, в которое они жили, может существовать в каком-либо другом месте, как в памяти тех, кто о них вспоминал?»[31]).

Но время и пространство дают нам также понятие о числе. Действительно, время и пространство, будучи призраками, существующими лишь в нашем представлении, разделимы на части постольку, поскольку мы рассматриваем то одно, то другое время или пространство. Это деление есть результат множественности мыслей того, кто рассматривает пространство и время. «Такое деление есть дело не наших рук, а наших мыслей». Отсюда Гоббс выводит понятие о числе. Одно время или пространство среди других, полученных в

результате умственного деления, есть один. Один да еще один дает два и т. д. Это понятие о числе приобретает огромное значение с того момента, когда человек научается дать числам имена или названия. Они, собственно говоря, делают возможными его основные умственные операции: сложение и вычитание [32]).

В связи с понятием числа Гоббс разбирает понятие бесконечности и устанавливает, что сочетание идей пространства и продолжительности или, вообще, идеи количества мы можем продолжать бесконечно. Но так как идея определенного количества есть идея конечного количества, а от конечного никогда не может быть получено бесконечное, то сколько мы ни соединяли бы означенные идеи, в результате всегда получится идея конечного. Бесконечность, стало-быть, есть наша неспособность или же нежелание положить предел, дальше которого нельзя было бы увеличивать сочетания.

б) Величина и место, протяжение и форма.

До сих пор наш единственный, оставшийся после предположенного уничтожения мира человек имеет призрак или представление о пространстве и о времени. Но пространство это призрачное, оно означает только возможность быть занимаемо телом или вещью; так же призрачно и время. Оно есть лишь возможность движения тела, т.-е. занимать последовательно то одно, то другое пространство. Но мы еще не имеем ни вещей вообще, ни движимых вещей. Водворим теперь вновь какую-либо вещь в пространство и посмотрим, что мы получим.

Вновь появившаяся вещь будет существовать вне нас, независимо от нашей мысли. Вот эта вещь, как протяженная, т.-е. как занимающая определенное пространство, будет называться телом, а как независимая от нашей мысли, она будет называться существующей. Тело определяется поэтому Гоббсом следующим образом: «Тело—это то, что независимо от нашей мысли и сопротяженно, или совпадает с некоторой частью пространства». Но и теперь после водворения тела мы имеем одно только голое представление тела. Все его существование состоит лишь в том, что оно занимает

пространство. Нужно ему вернуть его свойства, или состояния.

Но раньше, чем это сделать, необходимо выяснить, что такое свойство или состояние тела. Определение свойств, может быть, как полагает Гоббс, лучше всего дано на примерах. Возьмем, говорит он, движущееся тело. Движение тела не есть то же самое, что движущееся тело. Оно есть состояние, в котором тело находится, или же его свойство в данный момент. «Это есть способ, при помощи которого оно воспринимается, или же это есть способность тела, вызывающая в нас данное представление о нем». Свойство тела есть, по меткому определению нашего философа, объяснение или ответ на заданный нами вопрос. Если спросим, например, как это случается, что данное тело, как целое, мы видим последовательно то здесь, то там, мы ответим: «Это возможно, благодаря движению. Свойство указывает, таким образом, на причину предмета или вещи [33]). Свойство вещи или тела не находится, стало-быть, внутри его, оно не является частью его. Оно лишь его проявление. Оно, следовательно, может исчезнуть, или же оно может быть заменено другим без того, чтобы исчезло само тело. Следует, однако, отметить, что есть такие свойства, которые, по мнению Гоббса, не могут исчезнуть без того, чтобы само тело не исчезло. «Никакое тело не может быть представлено без протяжения и без формы. Все остальные свойства, которые не общи всем телам, а только некоторым, как, например, быть в покое, быть движимым, цвет, твердость, непрерывно исчезают и заменяются другими, а само тело, однако, не исчезает».

Рассмотрим основное свойство тела,—его протяженность. Эта протяженность есть то же самое, что его величина. А величина тела, в противовес нашему призрачному пространству, является настоящим пространством, ибо она не зависит от нашей способности представлять себе вещи. «Призрачное пространство—результат нашего представления, а величина—причина его. Первое—свойство нашего ума, второе—свойство тела». Наше протяженное тело займет определенное призрачное пространство, совпадающее с его величиной. Это занимаемое им пространство мы называем «местом» этого тела. Величина тела одна и та же, движется ли тело, или находится в покое. Место же тела меняется, когда

тело находится в движении. Место, занимаемое телом, и величина этого тела, стало-быть, не одно и то же. Первое—представление тела определенной величины и формы; вторая—особое свойство всякого тела. Первое—воображаемая протяженность, вторая—настоящая протяженность; первое не существует вне нашего представления, вторая же существует лишь вне нас. Из этого следует, что хотя место меняется, когда тело находится в движении, оно, тем не менее, остается неподвижным; ибо из одного места в другое, переносится движущееся тело, а не само место. В самом деле, ведь, место существует лишь постольку, поскольку в нем находится какое-либо тело.

Этот глубокий анализ пространства является не только предвосхищением кантовских априорных форм нашего представления, он является гениальной догадкой о разнице между абстрактным, однородным, беспрерывным и бесконечным пространством математики и конкретным пространством вещей или тел. Можно даже найти намек на современную теорию о возникновении понятия пространства и об его образовании из элементов наших зрительных и осязательных восприятий[34]).

в) Движение.

Мы видели, что время есть представление о «раньше» или «после» в движении. Водворив наше тело в пространство, сообщим ему опять движение. Мы знаем, что движение—«это оставление телом одного места и приобретение другого». «Мы говорим, что тело находится в покое, когда оно в продолжение какого-либо времени находится на одном и том же месте». Мы говорим, что тело движется, когда оно «раньше занимало другое место, чем то, в котором оно находится теперь». Движущееся тело, следовательно, не находится ни один момент, как бы мал он ни был, на одном и том же месте, но непрерывно переходит из одного места в другое. Движение предполагает непрерывность. И эта непрерывность движения есть не только в пространстве, но и во времени; ибо причиной движения есть только движение. Существование движения в данное время является доказательством постоянного его существования.

Исходя из этих определений движения, Гоббс разбивает с большим диалектическим искусством софизм о невозможности движения. «Существует определенный софизм против движения, который вытекает из непонимания нашего последнего предложения. Если,—говорят в пользу этого софизма,—какое-либо тело движется, оно движется или в том месте, где оно находится, или в том месте, где оно еще не находится; но оба случая неверны; следовательно, оно не движется. Но ложность лежит в большой предпосылке, ибо то, что движется, не движется ни там, где оно находится, ни там, где оно еще не находится, а из места, где оно находится, в место, где оно еще не находится»[35]).

Тело, находящееся в движении, будет продолжать двигаться бесконечно, если ничто не приостановит его движения, точно так же, как тело, находящееся в покое, будет продолжать находиться в покое, если ничто не выведет его из этого состояния. «Но,—замечает весьма метко Гоббс,—люди мерят своей меркой не только людей, но и вещи; и так как они сами чувствуют боль и усталость после движения они полагают что все вещи устают от движения и стремятся к покою по своему собственному согласию, не соображая при этом, что само стремление к покою, который они испытывают, есть, может-быть, другой вид движения»[36]).

Мы говорили, что свойства тел беспрерывно возникают и исчезают, сами лишь тела не зарождаются и не исчезают. Но что это значит? Как понять это возникновение и исчезновение свойств без возникновения и исчезновения самого тела? «Когда мы говорим, что живое существо, дерево или какое-либо другое тело возникло или уничтожено, то не нужно понимать, что тело возникло из не-тела, или не-тело— из тела, а нужно понимать, что живое существо стало не живым существом, дерево—не-деревом и т. д. Это значит, что те свойства, благодаря которым одно тело мы называем живым существом, другое—деревом, а третье—каким-либо другим именем, возникают или исчезают, и поэтому те имена, которые им давались раньше, не должны больше им даваться. Величина же, благодаря которой мы называем вещь телом, не может ни возникать, ни исчезать[37]).

Изгоняя из своей системы всякие метафизические понятия,

Гоббс называет сущностью какой-либо вещи то свойство, благодаря которому она носит определенное имя. Так, сущность человека будет его разумность. Белизна будет сущностью белой вещи. Ничего другого под сущностью нельзя подразумевать. Когда же мы рассматриваем тело по отношению к его форме и величине, мы называем тело материей, так как последние являются, как мы видели, неотъемлемыми свойствами тела, ее сущностью. Вот почему материя не может исчезать.

Философы очень часто говорят еще о «начальной или первичной материи», но и тут не нужно дать себя обмануть словами. Эта «начальная материя» не является телом, отличным от всех других тел, ни каким-либо одним из этих тел. «Что же оно? Не больше, чем имя. Но имя, которое не бесполезно, ибо оно означает представление о теле без всякой формы и без всякого другого свойства, кроме величины или протяженности и способности получить форму и иметь другие свойства. Поэтому всегда, когда мы говорим о теле вообще, мы хорошо делаем, если называем его первоначальной материей» [38]).

Но наше тело, раз ему сообщено движение, должно будет обладать кроме своей величины неотъемлемого свойства и движения еще другими свойствами, являющимися результатом движения. Раз уничтоженный мир опять воскрес, это тело будет окружено другими телами. Свойства будут возникать и исчезать непрерывно в связи с движением, причем тела будут неизбежно действовать друг на друга. Мы, таким образом, вплотную подходим к другому общему принципу (универсалию),—к принципу причинности.

г) Причина и следствие.

В чем выражается действие одного тела на другое?

Мы говорим, что тело действует или влияет на другое, когда оно производит или уничтожает какое-нибудь свойство в другом теле, на которое оно действует. Тело, в котором произведено или уничтожено свойство, страдает. Тело, которое действует, называется «агентом» (действующим). Тело, которое подчиняется действию—«пациентом»

(страдающим). Когда, например, какое-нибудь тело, толкая другое тело, вызывает в нем движение, первое называется агентом, а второе—«пациентом» [39]). Само свойство, которое произведено действием тела, называется следствием. Когда действующее и страдающее тела находятся в непосредственном соприкосновении, действие является непосредственным. Когда между ними находится какое-либо третье тело, действие является посредственным; притом само третье тело является одновременно и действующим, и страдающим: действующим—по отношению к тому телу, которое находится в состоянии страдания, страдающим—по отношению к действующему телу.

Если мы хотим знать, почему действующее тело вызывает такие-то следствия, а не другие, мы должны искать причину не в том, что действующее тело является телом вообще, а в том, что оно является таким-то определенным телом. «Иначе все действующие тела (агенты), так как они все—тела, производили бы одинаковое действие на все страдающие тела (пациенты)». Причину всех следствий нужно, стало быть, искать в специальных свойствах действующего тела; а так как действующее тело, как таковое, со своими специальными свойствами, не вызывает, однако, во всех телах одинаковые следствия, то, следовательно, «причина всех следствий состоит из совокупности определенных свойств и действующего, и страдающего тела». Когда все эти свойства налицо, следствие имеет место; когда какого-либо из них нехватает, оно не имеет места.

Сумма необходимых свойств действующего тела называется производящей (efficient) причиной; сумма всех свойств, необходимых в страдающем теле (пациенте) называется материальной причиной. Всякая причина имеет известное следствие, ибо там, где нет никакого следствия, не могло быть также никакой причины. Причина, достаточная для производства определенного следствия, называется полной причиной. Когда полная причина налицо, мы имеем тотчас же и следствие. Всякое следствие имеет необходимую причину; следовательно, все следствия, которые имели место, или которые должны иметь место, имеют свою необходимую причину в предшествующих им явлениях. Причина и следствие представляют

собою, стало быть, непрерывно продолжающуюся цепь. А так как следствие есть, как мы видели, произведение или уничтожение какого-либо свойства в теле, мы имеем беспрерывное изменение в действующих телах, благодаря действию других действующих тел на них.

Все тела, постоянно действующие друг на друга, будут тем самым постоянно меняться и преобразовываться. «Когда теплота огня все больше и больше увеличивается, следствия, которые огонь вызывают, растут также; а именно, теплота тех тел, которые находятся возле него, растет также все больше и больше. Это,—прибавляет кстати Гоббс,—является немалым доказательством того, что всякое изменение состоит только в движении»[40]).

Вместо причины философы очень часто говорят о «начале». Но это не должно нас заставить думать о какой-то метафизической сущности. Начало—другое слово для обозначения причины. Ибо, если всю цепь меняющихся свойств вещей разделить на части, мы можем рассматривать первую часть, как действие или причину, а последнюю часть—как следствие. Таким образом, начало и причина будут означать одно и то же.

Мы уже видели, что причиной движения вообще может быть только движение; нужно теперь прибавить, что причиной движения данного тела может быть только смежное тело, находящееся в движении. Притом это смежное, движущееся тело будет продолжать двигаться в том же направлении и с той же скоростью, если оно не будет задержано каким-нибудь другим смежным движущимся телом. Ибо движению может препятствовать не покой, а только движение в противоположном направлении. Причина всех следствий состоит в совокупности всех движений действующих и страдающих тел; понятно поэтому, что, если мы будем иметь хотя и в разное время те же действующие тела и те же страдающие тела, расположенные в одинаковом порядке, следствия будут, однако, одинаковыми.

д) Необходимость и случайность.

Всякое изменение может иметь своей причиной только движение частей того тела, которое меняется. Но движение вызы-

вается только движением; следовательно, причиной изменения данного тела находится в движении частей действующего тела вызывающем движение частей страдающего тела. Другими словами, причина воспринимаемого нами изменения в теле должна находиться или в движении частей воспринимаемого тела, или в движении частей чувствующего тела, или в движении того и другого».

Рассматривая явления под этим углом зрения, мы видим в их совокупности бесконечную цепь явлений, которые с необходимостью вытекают одно из другого. Никакого места для случайного (не необходимого) нет. «Случайными действия будут по отношению к тем свойствам, которые ими не произведены. По отношению же к своим причинам все происходит по необходимости».

В своем проявлении или осуществлении цепь вещей или явлений рассматривается нами как причина и следствие. До своего осуществления или проявления она нам представляется как сила (power, potentia) и действие, или как возможность и реальность. Причина и сила (power) поэтому для Гоббса—одно и то же. И анализ причины и следствия вполне покрывает анализ силы и действия: сила может также быть разделена на активную и пассивную; полная или пленарная сила так же, как полная причина, необходимо вызывает самое действие. Гоббс не видит существенной разницы между возможностью и реальностью. Ибо,—рассуждает он,—когда нет пленарной силы, действие невозможно; а когда пленарная сила налицо и действие возможно, оно, тем самым должно быть неизбежно осуществлено, реализовано. И в самом деле, ведь, действие тогда только невозможно, когда нехватает какой-либо силы для его осуществления, но когда все силы налицо, оно обязательно осуществится, и ничто не сможет помешать ему в этом.

Очень часто смешивают возможность со случайностью. Случайные действия, говорят, возможны, но не необходимы. Но это одно лишь недоразумение, по мнению Гоббса. Случайных следствий или явлений нет и не может быть. Они случайны только по отношению к той силе, которая их не вызвала. В самом деле, нельзя сказать,—напр., что завтра, может-быть, будет дождь. Ибо завтрашний дождь бу-

дет иметь место по необходимым причинам. Если мы думаем и говорим, что это будет случайно, так потому это, что мы теперь еще не видим причины этого, хотя они имеются налицо. «Люди называют случайными те необходимые причины, которые им неизвестны». Действительно, разве не говорят о прошлом, когда не знают, имело ли событие место, или нет, что возможно, что оно не имело места? А, ведь, ясно для всех, что нет места для возможности, когда речь идет о прошлом. Только потому, что нам неизвестны причины будущих явлений, мы говорим о них, как о возможных и случайных. Возьмем, например, такое утверждение: «будет дождь». Это утверждение может быть или необходимо верно, или необходимо ложно. Ибо дождь будет или не будет; третьего не может быть. Но так как мы еще не знаем, верно это или ложно, мы говорим, что это факт случайный, а, ведь, ясно, что истинность и реальность этого факта зависит не от нашего знания, а от предшествовавших причин, которые нам неизвестны, но которые существуют. Мы называем определенно верным то, что мы знаем, как верное, и мы, таким образом, определенность факта ставим в зависимость от нашего знания. Но, очевидно, что факт зависит не от нашего знания, а исключительно от причин, вызвавших его[41]).

Активная сила, которая вызывает действие, может состоять только в движении, потому что активная сила вызывает изменение, а всякое изменение есть только движение.

Мы имеем в этом блестящем анализе причинности, необходимости и случайности основные элементы самого последовательного детерминизма. По этому основному вопросу философия Гоббса занимает вполне законченную, научную позицию. Ни Спиноза, ни Лейбниц не пошли дальше Гоббса в этом вопросе. Лейбниц упрекает Гоббса в том, что в его теории нет места для моральной свободы. Но именно в этом сильная сторона его. Ни у одного философа механическая причинность не была проведена так полно и так законченно, как у Гоббса. И именно потому, что он был последовательным механистом, он мог построить такую детерминистическую теорию, которая обнимает все явления природы, не исключая психологических и общественных.

Мы увидим дальше, что основным и самым важным звеном его механической и детерминистской теории является его теория восприятия, т.-е. та теория, которая составляет отличительную черту его материализма. Ибо только последовательный материализм может дать удовлетворительное разрешение антиномии между свободой и необходимостью [42]).

е) Отношение.

Гоббс посвящает целую главу анализу отношений. Он определяет тожество и различие, равенство и неравенство, сходство и несходство. Притом он выясняет, что эти отношения не составляют новых свойств или «акциденций» тел, свойств, отличные от тех, которые находятся в сравниваемых вещах. Сходство, например, между двумя белыми вещами не составляет чего-либо отличного от их белизны. Единственная причина, почему мы белые вещи называем сходными, заключается в том, что мы их рассматриваем вместе. Равенство и неравенство—те же свойства, что и величина тел, которые сравниваются, хотя под другим именем. «Тот, кто делает два неравных тела,—замечает Гоббс,—делает тем же самым их неравенство [43]).

Мы не будем останавливаться на теории пропорции Гоббса, которая для его философской системы особого значения не имеет. Интересно только отметить его определение количества. «Количество есть не что иное, как определенное измерение». Время может быть измеряемо только линией, по которой тело движется равномерно. «Так как время представляет движение, которое мы рассматриваем со стороны «раньше» или «после», т.-е. со стороны последовательности, то недостаточно обозначить измерение времени линией; но мы должны еще иметь представление какого-нибудь движущегося тела, проходящего по этой линии, и движение должно быть равномерным для того, чтобы время могло быть разделено и сложено так часто, как это представится нужным» [44]).

4) Геометрия и механика.

После разбора этих основных принципов или универсальных имен, которые дают нам возможность научного познания, Гоббс, согласно своему плану, переходит к изучению движения и величины, «которые являются самым общим свойством всех тел». Эта часть изучается геометрией. Но Гоббс отсылает для основательного изучения этой науки к Эвклиду и Архимеду, заявляя, что бесполезно делать еще раз то, что другим уже раз хорошо сделано. Он ограничивается теми указаниями, которые имеют некоторое значение для всей его системы. Мы не будем следовать за ним в его экскурсиях по математике. Несмотря на все свои усилия, он в этой области не только не дал ничего интересного, но, наоборот, совершил целый ряд крупных ошибок, которые были подхвачены его противником Уоллисом для того, чтобы с успехом его атаковать. Мы остановимся лишь на его главе о движении, в которой он вводит некоторые понятия, являющиеся важными для его теории восприятия, и которые имеют большую ценность, будучи близкими к понятиям дифференциала и бесконечно-малых величин, сыгравшим такую важную роль в современной математической науке. Этими понятиями являются понятия: скорость, усилие (conatus, endeavour), напор, (impetus) и сопротивление.

Скорость определяется Гоббсом как сила, с которой движущееся тело может в определенное время пройти определенное расстояние, или, короче, «скорость—это количество движения, определенное временем и пространством». Особенно важное значение имеет понятие «усилие» (conatus, endeavour), которое Гоббс вводит, и которое он определяет следующим образом. «Это—движение, при котором в течение такого времени, которое меньше всякого данного времени, тело проходит такое пространство, которое меньше всякого данного пространства, т.-е. меньшее количество, чем то, которое может быть определено числом; или же это—движение, сделанное на расстоянии точки в продолжение момента или точки времени». Не нужно, однако, думать, что точка, о которой здесь говорится, не имеет никакого количества, т.-е. что она не

может никаким путем быть делима, что она равна нулю. Ибо, если эта точка не имела бы никакого количества, то сумма таких точек, сколько бы их ни было, тоже не имела бы никакого количества. Это усилие должно быть понято как движение, продолжительность и расстояние которого не могут быть взяты для сравнения с продолжительностью и расстоянием того движения, частью которого оно является. Это усилие, однако, может быть сравниваемо с другим усилием, и может быть больше или меньше его[45]). «Напором» (impetus) называется количество скорости этого усилия (conatus, endeavour)». Сопротивление Гоббс определяет как усилие всякого движещегося тела, всего или части его, противоположное усилию другого движущегося тела, которое с ним соприкасается. Из двух движущихся тел то, которое своим усилием заставляет другое тело (все или только часть его) уступить ему место, производит на это последнее давление. «Моментом» называется излишек движения или усилия, которое движущееся тело имеет над сопротивляющимся телом.

Гоббс признает, что его понятия «усилие», «напор», «момент» и т. д. являются понятиями разума, но они необходимы, по его мнению, для научного познания. Мы должны помнить,—говорит Гоббс,—что разумом количество может быть делимо непрерывно, и что поэтому, если бы человек мог столько же делать руками, сколько он делает разумом, он был бы в состоянии взять из каждой данной величины часть меньшую, чем любая данная величина.

После изложения основных принципов движения, Гоббс может перейти к изучению различных форм протяженного тела, получаемых в результате движения. Без движения мы имели бы однородные протяженные тела, без различия форм. Объяснение разнообразия и богатства форм, имеющихся в природе, можно найти только в движении. Из пространства и движения мы ничего, кроме форм тела, не получим, так как отношение самих вещей друг к другу ни в чем другом не могут выразиться, как в движении, то все отношения между телами, стало-быть, могут быть исключительно механические. Причина и следствие, сила и действие выражаются только в движении. Движение же дает нам форму тел. От

движения точки в пространстве мы получаем линию, от движения линии—поверхность, от движения поверхности—тело, имеющее три измерения. Различные движения, разнообразие их скорости, взаимное влияние движущихся фигур, дадут нам все разнообразие пространственных фигур, которые являются предметом изучения геометрии.

---

5) Физика и теория восприятия.

Мы видели, что Гоббс определяет философию, как знание следствия из причин и причины из следствия. Согласно этому, мы будем иметь два метода изучения. Мы сможем, с одной стороны, построить абстрактные рациональные науки, имеющие свою основу в наших определениях; тут мы из причины будем выводить следствия. Так, зная, например, как производится определенная геометрическая фигура, мы можем, сговорившись предварительно на определениях, установить, какие геометрические фигуры мы получим при данных движениях. Такое знание Гоббс называет знанием вещей по способу их возникновения (генерации). Но, с другой стороны, мы от следствий, которые мы видим, будем пытаться добираться до причин, которые их вызвали. Это значит, что мы будем строить опытные, конкретные науки, задача которых будет состоять в том, чтобы найти причину или причины тех конкретных данных, которые мы получаем через наши восприятия. Тут наши знания будут уже по необходимости не абсолютно верными, а скорее, гипотетическими. Ибо тут принципы не те, что в математике или геометрии. В самом деле, тут мы имеем дело не с понятиями, которые мы сами определяем, и из которых мы выводим то, что мы сами туда вложили, или другими словами, тут мы имеем не аналитические суждения, как их называет Кант, а имеем дело с конкретными данными нашего опыта, со сложными сингулярными (единичными) фактами, которые мы имеем пред собою. «Философски» знать эти факты, значит знать их причины и способ их возникновения. Но наши знания в данном случае могут быть только приблизитель-

ными и только гипотетическими; ибо в следствиях нам не дано видеть действительной совокупности всех причин. При изучении этих конкретных фактов или явлений мы, конечно, можем пользоваться теми общими принципами, которые нами были уже доказаны. Но такого верного знания, как в первом случае, мы все-таки не получим [46]).

Вот такое знание второго типа, т.-е. гипотетическое, нам дает, по мнению Гоббса, физика, которая изучает качественные свойства тел, т.-е. те различные способы, какими они воспринимаются нами. Действительно, мы знаем, что кроме основного неотъемлемого свойства всякого тела—его величины и кроме его движения—имеются еще многочисленные другие свойства, так как тела нам являются в бесконечном разнообразии. А так как свойство тела, как нам известно, есть способ, каким оно нами воспринимается, ясно, что нельзя приступить к изучению этих свойств, не выяснив предварительно характера и сущности самого восприятия. Гоббс начинает поэтому свою физику с главы об ощущении или восприятии.

«Из всех явлений или кажущихся вещей (appearences), которые мы находим вокруг нас,—говорит Гоббс,—самым удивительным является само появление (apparition, τό φαίνεςθαι), т.-е. факт, что некоторые естественные тела имеют в себе самих образцы (patterns) почти всех вещей, а другие—никаких».

«Если сами явления,—продолжает Гоббс,—являются основой нашего знания вещей, то тем самым ощущение (чувство, sense) есть основа знания самих явлений, и мы должны его рассматривать как причину и основу всякого знания; но причины ощущения мы не можем искать в другом месте, чем в этом же ощущении. Но могут тогда спросить: каким же чувством воспринимаем мы само ощущение? На это я отвечу, что этим же самым чувством, т.-е. памятью, которую мы имеем о чувственных вещах, когда этих вещей нет больше; ибо вспоминать—значит воспринимать, что мы воспринимали» [47]).

Но как объяснить ощущения или чувственные наши восприятия,—спрашивает Гоббс. Где найти причину, которая их вызывает? Мы до сих пор знаем одну только причину

всех явлений—это движение. Оно нам объясняло все разнообразие геометрических фигур. Нельзя ли движением же объяснить и чувственное восприятие? Мы знаем по опыту, что восприятие постоянно меняется, т.-е. «призраки» (ощущения) беспрерывно у нас возникают, поскольку мы пользуемся нашими органами чувств; возникают и исчезают, уступая место другим. Ясно, что они представляют собой некоторое изменение в самом чувствующем теле. Но всякое изменение, как нами раньше было установлено, есть движение внутренних частей изменяющегося тела; следовательно, при восприятии мы имеем движение внутренних частей чувствующего тела; притом движимые части должны быть внутренние части органов чувств. Но чем вызывается такое движение? Всякое движение может иметь своей непосредственной причиной,—говорили мы,—движение смежного с ним тела. Органы чувств, внутренние части которых, как мы установили, приходят в движение при восприятии, должны, стало-быть, испытывать давление внешнего тела при появлении «призраков» (ощущений). Это давление передает движение по всему органу чувств до его самых внутренних частей и производится телом, которое мы называем внешним предметом. «Чувственные восприятия суть поэтому некоторое внутреннее движение чувствующего тела, вызванное движением некоторых внутренних частей внешнего тела, называемого предметом, и распространяющегося через весь орган чувств до его самых отдаленных частей». Давление, или, правильнее, усилие (conatus) внешнего предмета на внутренние части органов встречает сопротивление с их стороны. И точно так же, как усилие внешнего предмета передается в один миг по всему органу, точно так же исходящее из органа противоположное усилие направляется в противоположную сторону и распространяется с такой же быстротой по всему органу.

Мы имеем два усилия, направленные в противоположные стороны: одно—внутрь органа, а другое—как противодействие ему, направленное вне органа. Это противодействие, вызванное усилием внешнего предмета, как бы мгновенным оно ни явилось, «дает существование призракам или ощущениям», «которые кажутся расположенными вне органа, так

как усилие теперь направлено вовне». Гоббс дает, таким образом, следующее полное определение чувственного восприятия или ощущения. «Чувственное восприятие или ощущение есть призрак, вызванный противодействием и усилием, направленным вовне органа чувств; противодействие и усилие, которые были причинены усилием, произведенным внешним предметом, направленным внутрь органа, и остающимся там более или менее продолжительное время» [48]).

Эта теория восприятия позволяет Гоббсу доказать субъективный характер наших чувственных восприятий, не перешагнув, однако, от сенсуализма к чистому феноменализму.

Субъект восприятия—это само чувствующее тело, а именно некоторое живое существо. Объектом восприятия является воспринимаемый внешний предмет. Когда говорят, например, что глаз видит свет, то это неправильно; ибо свет есть призрак, появляющийся в живом существе при действии на него солнца. В действительности видит не глаз, а все живое существо, и видит оно не свет, а солнце. Чувственные качества предмета суть не предметы, а лишь призраки в чувствующих телах (ощущения). Притом в процессе становления (fieri) чувственные восприятия или ощущения суть призраки; а как законченные (factum esse),—они суть ощущения. Призрак появляется моментально, в один миг, но как только появился призрак, одновременно дано чувственное восприятие или ощущение. «Вещи, которые действительно существуют вне нас, в мире, суть те движения, которые вызывают в нас призраки или явления (ощущения)» [49]).

Гоббс описывает также сам этот процесс восприятия, т.-е. движение частей внутри органа по направлению к мозгу и обратно. К этому описанию мы еще вернемся, когда мы будем излагать психологию Гоббса. Пока важно отметить только, что он имел еще ложное представление о роли мозга и сердца в акте восприятия. Он еще рассматривает сердце, как «источник всякого чувства», а в органах чувств он видит еще какие-то циркулирующие «духи» (spirits), которые и вызывают призраки. Но он очень глубоко и тонко отмечает, однако, роль органов чувств и их значение для восприятия.

«Хотя,—говорит он,—всякое восприятие вызвано противодействием, из этого, однако, не вытекат, что всякое реагирующее тело обладает чувствительностью. Я знаю, что были философы и ученые, которые утверждали, что все тела обладают чувствительностью (способностью воспринимать). И я не вижу, как можно было бы их опровергнуть, если бы сущность восприятия или ощущения заключалась в одном лишь противодействии (реагировании) тела. Но дело в том, что, если бы даже противодействием неодушевленных предметов мог также быть вызван призрак, он исчез бы, тем не менее, как только тело или предмет были бы отодвинуты. Ибо раз у этих тел нет, как у живых существ, органов чувств, которые могли бы удержать и сохранить движение, которое в них произведено, их ощущение будет таким, что они его никогда не запомнят. А такое ощущение ничего общего не имеет с тем, о котором у меня идет речь; ибо под ощущением мы обыкновенно понимаем суждение, которое мы имеем о предметах по их призракам, а именно сравнение и сличение этих призраков. Но там, где движение тела, вызывающее призрак, не сохраняется некоторое время, и где нельзя вновь вызвать этот же призрак, такое сравнение и сличение невозможны. Поэтому чувственное восприятие, как я его понимаю, и как все его понимают, необходимо обладает некоторой памятью, благодаря которой прежние призраки могут быть сравниваемы и сличаемы с настоящими (и будущими)» [50]).

Что восприятие может иметь место только при памяти, для Гоббса ясно еще из следующего соображения: «Представим себе человека,—говорит Гоббс,—обладающего зоркими глазами и всеми остальными органами, необходимыми для зрения. Предположим, что этот человек не обладает никакими другими чувствами и смотрит все время на один только предмет, сохраняющий все время одни и те же цвета и формы, без какой-либо видимости различия. Мне кажется, что он также ничего не будет видеть, как я не чувствую костей своими органами чувств, хотя кости со всех сторон соприкасаются с очень чувствительной мембраной. Можно утверждать, что этот человек будет поражен, и что он будет смотреть на этот предмет, но я не скажу, что он его уви-

дит. Ибо чувствовать или воспринимать все время один и тот же предмет и совсем не чувствовать—одно и то же для человека»[51]).

Без памяти восприятие невозможно. Но для памяти необходимо сохранение на некоторое время движения и возможность вызывать один и тот же призрак. Следовательно, необходимы органы чувств. Восприятие и чувствительность присущи только живым существам или, правильнее, организованной материи. Не нужно, однако, полагать, что сравнение и сличение, необходимые для восприятия, требуют присутствия двух сравниваемых призраков в нашем сознании одновременно. В одно и то же время возможен один только призрак. Ибо, так как сущность восприятия состоит, как мы видели, в движении, то, поскольку чувства заняты одним предметом, они не могут в одно и то же время быть заняты другим. Когда же два предмета действуют одновременно, они нам дают не два призрака одновременно, а один сложный призрак. В действительности наше внимание может быть поглощено в каждое данное время одним лишь восприятием.

Гоббс полагает, что каждое усилие органа вовне не дает нам всегда ощущение. В самом деле: ведь мы находимся в среде, которая все время производит давление на различные наши органы чувств, однако в каждый момент мы имеем один только призрак, т.-е. чувствуем или ощущаем что-то определенное. Это объясняется только тем, что определенный предмет производит более сильное давление на наше чувство. «Внимание,—говорит Гоббс,—есть не что иное, как давление на наше сознание: это значит сильное (vehement) движение, произведенное каким-нибудь одним предметом в органах чувств, которые остаются нечувствительными (stupid) ко всякого рода другим движениям так долго, как продолжается первое движение. Из этого ясно, что не всякое усилие органа во вне может быть названо восприятием, а лишь только то, которое, сильно проявляясь и многократно повторяясь, стало крепче всех остальных. Оно лишает призраков, вытекающих из других усилий, места в нашем сознании таким же образом, как солнце лишает остальные небесные светила света; оно достигает этого не тем, что ме-

шает их действиям, а тем, что своим обилием света оно их затемняет или прячет от наших глаз» [52]).

Что органы чувств необходимы для акта восприятия, доказывается Гоббсом еще тем, что, если какой-нибудь из них поврежден или разрушен, возникновение призраков, т.-е. ощущение, связанное с этим органом, не имеет обыкновенно места; ибо когда действие предмета доходит до тела чувствующего субъекта, оно передается мозгу через какой-нибудь нерв, а если этот нерв поврежден или разрушен, действие не может передаваться, и ощущение невозможно. Еще больше: так как действие передается еще от мозга к сердцу, через мембраны и каналы, то если тут нехватает каких-нибудь частей, акт восприятия предмета, который производит давление на орган, тоже не будет иметь места.

Гоббс проводит свое механически-материалистическое объяснение чувственности и сознания до конца. Не только непосредственное восприятие предмета объясняется движением частей внешнего тела и воспринимающего субъекта, но и представления, воображение, сны, фантастическе образы суть не что иное, как движение. Не нужно себе представлять, что с удалением предмета, действующего на живой организм, его действие сразу прекращается. Движение внутри органа чувств не прекращается, а продолжается, точно так же, как вода при бросании в нее камня или при сильном ветре продолжает волноваться, как образно выражается Гоббс, и после того, как камень исчез или ветер перестал дуть. Но раз продолжается движение, продолжается так же и призрак, появляющийся одновременно с этим движением. Этот призрак только более слабый, так как он отодвигается на задний план призраком, который его заменяет, вследствие непосредственного действия другого предмета, ибо вообще призраки не исчезают, а отодвигаются все дальше и дальше в нашем сознании. И лишь только с исчезновением тех движущихся частей, которые сопровождают появление данного призрака, сам призрак тоже исчезает.

Такое исчезновение может впрочем быть результатом лишь действия времени, так как «непрерывное изменение человеческого тела разрушает с течением времени части, которые были в движении при восприятии». Чем больше разру-

шены или изменены части органа, которого движение, причиняемое действием определенного предмета, сопровождалось появлением данного призрака, тем больше стушевывается также сам этот призрак. Этим объясняется тот факт, что расстояние во времени дает такие же результаты, как расстояние в пространстве. В самом деле, чем больше расстояние, т.-е. чем более предмет отдален от нас, тем более стушеваны его контуры, тем слабее его действие, другими словами, тем меньше количество движения внутренних частей, а при отдаленности во времени получается такой же эффект, ибо многие из движущихся частей разрушены внутри организма и заменены другими, и представление предмета затушевано.

Воспоминание и воображение имеют, по Гоббсу, одно и то же механическое (физиологическое) объяснение. Слабое, стушеванное восприятие, вследствие отсутствия предмета, есть воображение. Расположение этого стушеванного восприятия во времени, а именно в прошлом, есть воспоминание. Наши сны тоже не что иное, как движение внутри органов чувств, сопровождаемое призраками. Связь между представлениями в нашем воображении объясняется тем, что последовательность или смежность движимых частей, имевшая место при восприятии, воспроизводится. Весь познавательный процесс имеет, таким образом, у Гоббса материалистически-механическое объяснение. Впрочем, он идет еще дальше. Всю эмоциональную и волевую деятельность он тоже включает в этот механический процесс. Удовольствие и неудовольствие, связанные с основными жизненными процессами, являющиеся источником всех наших чувствований и определяющие наши действия, суть для Гоббса лишь определенные движения внутри нашего организма, вызванные другими движениями (ибо движение, как Гоббс часто повторяет, может иметь своей причиной только движение). Механическое объяснение торжествует, таким образом, у нашего философа полную победу.

Следует заметить, что материалистическое объяснение восприятия, данное Гоббсом, является отличительной чертой современного материализма. Старая (греческая) атомистика предполагала, что условия сознания находятся в свой-

ствах особого класса атомов. Согласно объяснению Гоббса, сознание является *функцией организма* и может быть объяснено движением внутренних частей самого организма. Это позволяет Гоббсу включить сознание и чувственность в механический процесс мирового движения и положить основу современной материалистической психологии.

б) Космос.

Выяснив характер нашего восприятия, без которого никакого внешнего мира для изучения не могло бы существовать, Гоббс переходит к изучению природы, как мы ее воспринимаем. Другими словами, после изучения восприятия нашему философу можно перейти к изучению тел, которые являются объектами наших восприятий. Мы уже видели, что тут наши знания будут гипотетическими, ибо нам нужно будет подняться от сложных данных к простым причинам. Единственный принцип, которого нам нужно будет придерживаться при нашем объяснении космоса, будет принцип движения, как основное объяснение всего сущего.

Каждое тело является или простой частью, или же суммой частей вселенной. О вселенной, как о целом, мы ничего знать не можем; ибо мы воспринимаем лишь отдельные предметы, и, стало быть, предметами нашего изучения, могут быть также лишь отдельные предметы. Мы можем, однако, по отношению к миру, как к целому, поставить себе некоторые вопросы, а именно конечен ли он, или бесконечен в пространстве? Имеет ли он начало и конец во времени, или же он вечен? Существует ли один или много миров?

При обсуждении этих вопросов Гоббс остается верен своему пониманию философии и научного знания. Познание бесконечного нам не дано, ибо конечное не может достигнуть бесконечного. А так как познающий субъект конечен, представления и «призрака» бесконечного не может существовать для него. То же самое с представлением о вечности: хотя в цепи причин и следствий мы конца не видим, продолжать ее до бесконечно-

сти мы все-таки не можем, ибо мы сами не вечны. Неправильно рассуждают те, кто утверждает, что начало мира или первое движение исходит от недвижимого двигателя. Причиной движения может быть только движение, следовательно, скорее можно говорить о происхождении движения от движущегося двигателя, чем от неподвижного двигателя. Впрочем,— прибавляет Гоббс,—эти вопросы научным знанием разрешены быть не могут, и приходится принимать на веру то, что нам говорит истинная религия. Логически мы можем допустить обе гипотезы: мы можем принять утверждение, что мир бесконечен и вечен, или что он конечен и имеет начало. Ни первая, ни вторая не приведут нас к абсурду и противоречиям.

Есть еще другой вопрос, очень важный, для познания мира: это—вопрос о том, полон ли мир, или же в нем имеется пустота. Гоббс отвергает точку зрения Эпикура и Лукреция о существовании пустоты между атомами. Основным его доводом в пользу отсутствия пустоты является элементарный эмпирический факт: если мы возьмем пульверизатор, закрыв верхнее отверстие рукою, вода из маленьких отверстий, имеющихся на дне, выходить не будет, то, что было бы невозможно, если в воздухе была бы пустота. Полагая поэтому, что мир полон, Гоббс устанавливает присутствие в нем твердых тел с значительным сцеплением частей, текучих или газообразных (fluid), со слабым сцеплением частей и смешанных тел. Первые требуют большого усилия для их раздробления, вторые—слабого усилия. Из твердых тел, которые имеются во вселенной одни видимы (земля, звезды), а другие невидимы (мельчайшие атомы, рассеянные между всеми телами и находящиеся внутри самих тел). И, наконец, самый текучий или газообразный эфир, который заполняет все остающееся пространство. Твердые тела обладают движением; эфир движением не обладает, но получает его от твердых тел, которые в нем имеются. Эфир до крайности подвижен, и поэтому он передает движение моментально другим телам [53]).

Гоббс изучает сначала тела, обладающие большим сцеплением частей и видимые для нашего глаза: землю и планеты. Тут Гоббс не вносит ничего нового. Он принимает

теорию Коперника и Кеплера, отрицая только существование кеплеровской таинственной силы. Все его объяснения являются гипотетическими, но они не противоречат его основным принципам о движении. Часть его философии, посвященную описанию движения земли и других планет вокруг солнца, он называет «философией небесных тел». Мы в этой части тоже имеем дело только с пространством и движением, как и в части, посвященной геометрии. Но это движение не есть уже больше движение, построенное нами, а движение, данное нам в природе.

Важно отметить, что планеты и светила рассматриваются Гоббсом не как наши призраки, а как объективные, вне нас существующие тела. Сенсуализм нашего автора, который логически приводит его к феноменализму, позволяет, однако, ему преодолеть этот феноменализм, благодаря концепции о механической причинности, которая является краеугольным камнем всей его системы.

От звезд и планетной системы, которые являются большими телами, Гоббс переходит к изучению подпланетных тел. Тут приходится иметь дело и с чрезвычайно малыми телами. Наш философ доказывает, что точно так же, как возможны безгранично большие тела, возможны и невыразимо малые. Эта возможность логически допускается, ибо мы можем нашим разумом всякое тело делить безграничное число раз и получить минимальнейшие величины. Эти бесконечно-малые тела дают Гоббсу возможность допустить существование эфира и построить свою теорию света.

Все тела воспринимаются нами через посредство наших пяти чувств. Эти чувства дают нам свет, звук, запах, вкус и осязание. Гоббс поэтому изучает причины каждого из этих чувств конкретно, исходя из своей общей теории восприятия. Мы не будем останавливаться на его объяснениях света, тепла, холода, цвета, твердости и мягкости. Отметим, что при объяснении тепла и холода он прибегает к своей теории «усилия» (conatus, endeavour); притом тепло он рассматривает как движение чувствующего тела, направленное вовне, а холод—как движение или усилие внутрь. Холод есть, таким образом, не только отсутствие тепла, а что-то положительное. Изучая звук, Гоббс его рассматривает как

движение, отличное от движения, производящего свет, доказывая этим свою проницательность. Впрочем, не только в анализе света и звука, но и в анализе других чувств, как запах, вкус и осязание, имеется у Гоббса много весьма тонких и интересных замечаний; однако, они особого интереса теперь для нас не представляют; ибо физиология чувств сделала за последнее время очень крупный шаг вперед, и взгляды Гоббса, несмотря на их проницательность, являются во многих отношениях слишком устарелыми.

ГЛАВА IV.

Психология Гоббса.[54])

В первой части своей трилогии Гоббс изучал уже человека, поскольку он изучал, с одной стороны, возможность существования науки, благодаря пользованию речью, а с другой стороны, поскольку он изучал восприятие и его значение. Но там он останавливался на предварительных условиях всякого знания вообще и научного знания в особенности и изучал человека под этим углом зрения. В своей психологии (в латинском трактате De Homine, и в английских: Human Nature и Leviathan) он подходит к вопросу с другой точки зрения. Между природой и обществом находится человек, который является одновременно творцом общества и его объектом. Без знания человека и его природы нельзя будет понять ни образования общества, ни его развития. Его теория о человеке является, поэтому, главным образом, введением в его теорию государства; и ее нужно изучать в связи с его теорией о праве и государстве[55]).

Мы знаем, что Гоббс задавался грандиозной целью—дать механическое объяснение всей вселенной, обнимая в этом объяснении также человека и государство. Он поэтому затрогивает в своей теории «О человеке» вопрос о психологической причинности, который является камнем преткновения для всех философов-механистов, и высказывает здесь целый ряд чрезвычайно глубоких мыслей и соображений.

Человеческая природа есть сумма его составных способностей и свойств. Эта сумма выражается в двух словах, которыми обыкновенно характеризуется человек: человек есть

разумное животное. Эти свойства и способности делятся на две части: на способности тела и на способности духа. К первым относятся питание, движение и воспроизведение (generation), ко вторым—сознание (восприятие и воображение) и также движение. Первых способностей Гоббс не изучает; его анализ касается только способностей духа, а именно познавательной и двигательной способностей. Основой нашей познавательной деятельности является ощущение или восприятие. Он поэтому начинает свою психологию с анализа восприятия [56]).

---

1) Познание.

а) Ощущение и восприятие.

Что такое восприятие и откуда оно берется?—спрашивает себя Гоббс, и отвечает: восприятие является результатом действия внешнего тела на наши органы чувств. Это действие совершается через посредство движения. Мы видели уже, как Гоббс рисует это движение: тело, являющееся объектом нашего восприятия, вызывает движепие внутри наших органов чувств, которое моментально передается по нервам и доходит до мозга; там оно встречает «сопротивление» и направляется обратно наружу по нервам; это обратное движение или «усилие» (conatus) и есть ощущение. Мы воспринимаем различные свойства предмета или тела, в зависимости от тех органов наших чувств, на которые тело или предмет действуют. Нашим органом зрения мы воспринимаем форму и цвет тела, органом слуха—звук, обонянием—запах, и т. д. Но не нужно думать, что форма и цвет тела, например, присущи самому телу. Мы очень легко впадаем в подобную ошибку, так как мы в и д и м цвет и форму, т.-е. так как то знание предмета, которое мы получаем через орган зрения, ограничивается цветом и формой. Мы склонны поэтому приписывать эти качества самим вещам. Но в действительности свойства или чувственные качества вещей являются субъективными, т.-е. они присущи нам, а не объективными, т.-е. не находятся в самих вещах. В доказа-

тельство этого утверждения, Гоббс ссылается на тот факт, что мы можем видеть солнце в воде или в зеркале, где его фактически нет. Еще больше,—мы можем видеть предмет раздвоенным. Самым убедительным доказательством субъективности качеств вещей является для Гоббса тот факт, что при сильном ударе по глазу мы имеем ощущение света. Из этого следует, что нельзя смешивать воспринимаемые нами качества предмета с самим предметом. Вне нас нет ни света, ни звука, ни запаха, ни вкуса, а существуют одни лишь движения, которые в определенный момент становятся в нас звуком, светом и т. д. На примере звука Гоббс доказывает, что чувственное качество не может находиться в самом предмете. «Язычок колокольчика не имеет в себе никакого звука, а только движение; он производит движение во внутренних частях колокола. Таким образом, колокол тоже обладает движением, но не звуком. Колокол сообщает движение воздуху, так что воздух имеет движение, но не звук. Воздух передает движение через ухо и нерв мозгу. Мозг имеет только движение, но не звук. От мозга движение отбрасывается обратно в нерв по направлению вовне, и там оно становится призраком, который мы называем звуком» [57]).

Возьмем такое чувственное качество, которое мы воспринимаем всем нашим телом,—теплоту. Легко доказать, что и она не присуща самой вещи, а является лишь нашим способом воспринимать вещь. Действительно, теплота для нас является одновременно, в зависимости от ее количества или величины, удовольствием или страданием; но, ведь, ясно, что уголь, например, который дает нам теплоту, этих качеств не имеет. «Все качества, которые мы приписываем вещам, и за которыми, следовательно, мы признаем объективное существование, в действительности суть только призраки и «видимости» (seemings); вне нас существуют одни лишь движения, которые являются причинами этих «видимостей». «В этом,—прибавляет наш автор,—великий обман чувства, который, впрочем, самим же чувством исправляется. Ибо то же чувство, которое мне говорит, когда я вижу предмет, что цвет находится в самом предмете, говорит мне, когда я вижу отраженный предмет, что цвет не находится в самом предмете» [58]).

б) Воображение и память.

Ощущения, которые мы получаем от предмета, не исчезают вместе с предметом. Являясь результатом совокупности движений частей предмета и частей органов чувств, эти ощущения сохраняются так же, как сохраняются самые движения. Они только становятся слабее, вследствие нового ощущения, вызванного таким же образом, как и предыдущие,—давлением другого предмета. Одновременно, т. е. в один момент, двух ощущений не может быть, так как не может быть двух движений в одном месте и в одно и то же время. Такое слабеющее ощущение Гоббс называет представлением или в о о б р а ж е н и е м.

Если бы наше ощущение исчезло вместе с предметом, который его причиняет, оно, как таковое, было бы невозможно; ибо ощущение является реакцией на движение, вызванное телом, но такой реакцией, которая сохраняется. Без органов чувств, в которых движение сохраняется, не могло бы быть ощущения или восприятия. В действительности там, где есть ощущение, там должна быть и память. Ибо ощущение или восприятие есть сравнение и различение, а они возможны лишь при памяти.

В самом деле, что такое память? Память это есть то внутреннее шестое чувство, посредством которого мы воспринимаем само ощущение. «Через наши чувства, число которых соответственно нашим органам чувств, равняется пяти, мы «замечаем» предметы, вне нас находящиеся, а это «замечание» является нашим представлением предметов. Но мы так или иначе замечаем также наши представления. Ибо, когда представление одной и той же вещи повторяется, мы сознаем, что оно повторяется. Это значит, что мы сознаем, что мы раньше имели уже то же представление. Но, ведь, это равносильно представлению вещи в прошлом, а для ощущения это невозможно, ибо может быть ощущение только настоящих вещей. Поэтому это «замечание» наших представлений должно быть рассматриваемо как своего рода шестое чувство, только внутреннее (а не внешнее, как остальные чувства). Это шестое чувство называется воспоминанием» [59]).

Мы знаем, что воображение есть слабеющее и тускнеющее ощущение; когда это тускнеющее ощущение сознается нами как таковое, мы его называем памятью, т.-е. мы сознаем это ощущение, как прошлое [60]). Нужно, впрочем, заметить, что так как слабеющее ощущение есть ощущение бледное, неполное, т.-е. такое, в котором нехватает отдельных частей, то эта бледность ощущения или этот недостаток частей образуетъ сущность представления прошлого. «Зная, что воспоминание (remembrance) более или менее полно постольку, поскольку более или менее ясен образ, который мы имеем в памяти,—почему нам не предполагать, что память и есть не что иное, как этот недостаток частей, который человек замечает, раз он имел уже представление о целом?» [61]).

в) Сны.

Помимо памяти и воображения мы имеем еще сны или сновидения. «Сон есть воображение спящего человека»,—говорит очень метко Гоббс. Когда человек спит, его органы чувств закрыты для действия на них внешних предметов. Воображение спящего человека, т.-е. сны, не суть поэтому слабеющие ощущения. Сон, наоборот, обладает ясностью и полнотою прямого ощущения или восприятия. Причиной сновидения является действие внутренних частей человеческого организма на его мозг,—действие, благодаря которому внутренние части органов чувств, закрытых для действия предметов, восстановлены в своем движении. Так как это действие внутренних частей зависит от случайных обстоятельств, а именно от внутреннего состояния организма, сны являются случайными и несвязными. Беспорядок и случайная связь между ощущениями или восприятиями во сне являются лучшим доказательством того, что сны вызваны действием внутренних частей органов чувств. Ибо, когда мы бодрствуем, предшествующее представление вводит и вызывает последующее, «так же, как вода следует за пальцем человека на сухой и гладкой поверхности стола». В сновидениях же нет вообще никакой связи, а тогда, когда связь есть, она случайная; ибо она происходит от того, что мозг во сне не восстановлен в своем движении одинаково во всех своих частях. Отсюда полу-

чается, «что наши мысли во сне подобны звездам между летучими облаками, которые показываются не в том порядке, как нам хотелось бы их наблюдать, а в том, в каком неуверенный свет разбитых облаков им позволяет это делать»[62]).

Во сне мы можем видеть предметы, которых нет в действительности, ибо так же, как «вода, движимая различными двигателями, получает одно движение, являющееся суммой всех отдельных движений, мозг, возбужденный различными ощущениями (образами), составляет образ, сложенный из различных представлений; этот образ воспринимается нами как единый»[63]). Таким образом, мы можем видеть во сне золотые горы, дворцы в воздухе и т. д.

Ясность и полнота образов, характеризующие наши сны, являются причиной того, что многие склонны приписать им такую же реальность, какой обладают образы, получаемые нами от наших восприятий. Отсюда берет свое начало вера в «духов» и в невидимые силы, которая является одним из основных элементов религии. Но внимательное наблюдение убеждает нас, что сны зависят от положения, в котором находятся части человеческого тела,—от внутреннего состояния органов чувств. Они вызываются не давлением внешнего предмета на наши органы чувств, а движением самих частей наших органов, благодаря состоянию нашего организма. А так как «движение от мозга к внутренним частям взаимно с движением внутренних частей к мозгу», то получается следующее: когда внутренние части разгорячены, мы испытываем нечто приятное и имеем образ желанного предмета, ибо при образе желанного предмета, который мы имеем в восприятии, мы испытываем нечто приятное. Но в то время, как при восприятии движение исходит от внешнего предмета и заканчивается «усилием» (conatus) вовне—появлением призрака предмета в нашем сознании, во сне движение начинается с другого конца—с движения внутренних частей, сопровождаемого появлением призрака. «Наши сны являются оборотной стороной тех представлений, которые мы имеем в состоянии бодрости. Движение начинается с одного конца, когда мы бодрствуем, а с другого конца, когда мы спим».

Не следует, однако, смешивать сны с реальностью, хотя представления во сне бывают очень яркими. Наше психическое состояние во время сна совсем другое, чем то, когда мы «бодрствуем. «Бодрствуя, мы замечаем абсурдность наших сновидений; но мы никогда не видим во сне, что наши мысли, когда мы бодрствовали, были абсурдны». Этого одного,—полагает Гоббс,—достаточно для того, чтобы не смешать сон с действительностью. И он очень метко замечает: «Я удовлетворен тем, что, когда я бодрствую, я знаю, что это не сон, хотя, когда я сплю, мне кажется во сне, что я бодрствую». Особое значение, по мнению Гоббса, для веры в духов имеют еще наши галлюцинации, которые имеют такое же объяснение, как и сны.

г) Течение представлений.

На первый взгляд, течение наших представлений кажется совершенно случайным. Мы не знаем, какое представление последует за данным нашим представлением; еще менее можем мы знать последовательность представлений у других людей. Однако, тщательное рассмотрение показывает, что между нашими представлениями существует определенная связь. Эта связь определяется двумя факторами. Первый фактор—это предыдущие восприятия или п е р е ж и т о е. Всякое представление вызывает такие представления, которые прежде неоднократно сочетались с ними в опыте. Так как это представление в опыте сочеталось со многими, мы не можем знать, какое именно последует за ним, однако, такая связь существует постоянно, и нужно только уметь ее найти. Для выяснения этой связи Гоббс приводит следующий пример: «Представление о св. Андрее вызывает представление о св. Петре, так как их имена читались вместе; представление о св. Петре вызывает представление о камне, по той же причине; от камня мы переходим к представлению о фундаменте, ибо мы их видим вместе. От фундамета—к церкви, по той же причине; от церкви—к народу, а от народа—к беспорядочному шуму». «Согласно этому принципу,—говорит наш автор,—наше сознание может переходить от одного предмета к любому другому», и этот переход может быть самым причудливым [64]).

Вторым фактором, определяющим течение наших представлений, является цель, которую мы преследуем; течение представления идет тогда от причины к следствию, или правильнее—от цели к средствам, которые необходимы для ее осуществления. Эта связь есть воспроизведение связи, существовавшей уже в непосредственном нашем опыте. «Те, кто,—иллюстрирует Гоббс свою мысль,—имеют представление о цели, имеют также представление о ближайших средствах к достижению этой цели; так, напр., человек от мысли о чести, к которой он стремится, переходит к мысли о мудрости, являющейся ближайшим средством для добывания чести, а от нее к мысли об учении (старании, study) являющемся ближайшим средством к мудрости».

Гоббс рассматривает течение мыслей и в том случае, когда мы хотим восстановить что-нибудь в памяти, и находит, что и тут мы пробуем лишь воспроизводить опыт в той связи, в которой он находился.

Но могут спросить: если все наши представления, связные и бессвязные, не что иное, как воспроизведение восприятий или, правильнее, воспроизведение того, что сохранилось из восприятий, как же объяснить представления о будущем, предвидении будущего? «Никто,—говорит Гоббс,—не может иметь представления о будущем, ибо будущего еще нет; но мы делаем будущее из представления прошлого, или скорее мы называем прошлое—будущим относительно. «Таким образом, после того как человек привык видеть, что за сходными «предшествующими» следуют сходные «последующие», он ждет всегда, когда видит, что сходное имеет место, что за ним последует то, что раньше последовало. Так как человек видел, например, очень часто, что за обидами следовали наказания, он будет, когда увидит обиду, полагать, что наказание последует за ней. Но последующее по отношению к тому, что есть теперь, люди называют будущим, и, таким образом, мы из воспоминания делаем предвидение или ожидание, или презумпцию (предположение) будущего»[65]). Мысли о будущем являются лишь перенесением наших прошлых представлений в будущее. Но это перенесение прошлого в будущее, это ожидание будущего на основании прошлого является в действительности только

презумпцией. Ибо повторение в прошлом не есть никоим образом достаточное основание для повторения в будущем. «Хотя человек всегда видит, что за днем следует ночь он, однако, отсюда не может заключить, что они всегда так будут делать, или что они вечно так делали. Опыт прошлого говорит нам только о вероятности будущего, но не об его необходимости, ибо опыт есть только память о последовательности явлений в прошлом. Конечно, чем больше у нас в памяти количества этих последовательностей, т.-е. чем более велик наш опыт, тем больше велика и вероятность наших предвидений; самый богатый опыт не может, однако, дать нам достоверные универсальные заключения. Опыт есть основа благоразумия, и для жизни он чрезвычайно полезен. Но нужно помнить, что «опыт есть только память, а благоразумие—только предположение на основании опыта».

д) Речь о познании.

Кроме опытного знания, мы имеем еще научное знание. Все процессы, вытекающие из восприятия, общи людям и животным. Но мы знаем, что человек владеет еще языком или речью. Гоббс полагает, что в пользовании речью лежит причина превосходства человека над животными. «Самое благородное и одновременно самое полезное приобретение для человека была речь, состоящая из имен или названий и их соединений». Гоббс указывает, что речь служит нам: 1) для того, чтобы отметить, какие причины предшествуют каким следствиям, и обратно; это позволяет нам приобретать практические знания; 2) чтобы сообщать другим приобретенные нами знания (чтобы учить друг-друга); 3) чтобы выразить наши желания и цели; 4) чтобы наслаждаться игрой слов. Роль и значение речи поэтому огромно. Но рядом с положительным значением она имеет и отрицательное: действительно, она дает человеку знать истину, но она же—причина его заблуждений. Она—источник истинного знания (философия), но она же—источник всевозможных абсурдов (схоластика).

Мы уже знаем, что такое речь. Речь есть соединение имен; имена суть произвольные знаки предметов. Соедине-

ние имен дает нам предложения, которые могут быть верными или неверными. Соединение предложений дает нам силлогизмы; соединение силлогизмов—доказательства, которые являются основой научного знания. Но тут следует отметить, что по теории нашего философа не только наше непосредственное или «первоначальное знание», т.-е. то, которое мы получаем от наших восприятий, но и наше научное знание, или «истина предложения», как Гоббс его называет, имеют своей основой один лишь опыт.

Гоббс устанавливает, что научное знание предполагает не только истину, но и очевидность. А что такое очевидность? «Очевидность,—говорит наш философ,—есть совпадение представления с именем, обозначающим его, в акте рассуждения». «Истина предложения» будет, следовательно, очевидна лишь тогда, когда мы знаем значение слов или имен, из которых предложение состоит. Но значение слова, ведь,—это представление предмета, вызвавшего наше восприятие,—прообраз этого представления. Ясно, что научное знание имеет своим источником наши восприятия и предметы, которые их вызвали.

Гоббс устанавливает, исходя из этих соображений, 4 принципа научного знания. «Первый принцип знания—это то, что мы имеем такие-то и такие-то восприятия; второй принцип,—что мы даем такие-то и такие-то названия или имена вещам, которые вызвали наши восприятия; третий принцип,—что мы соединяем эти имена таким образом, чтобы получить верные предложения; четвертый и последний,—что мы соединяем эти предложения таким образом, чтобы они привели к заключению, и чтобы верность заключения была очевидна»[66]).

Но, помимо знания опытного и научного, у нас имеются еще мнения, вера, предположения. Гоббс дает следующие определения этим терминам. Мнение есть неуверенное знание, т.-е. знание, истина которого не очевидна. Когда наше мнение является результатом доверия к другим людям, оно называется верой. Знание, истина которого не очевидна для нас, но которую мы допускаем на-время, с целью получения знания, называется предположением. Гоббс не дает нам описания тех состояний сознания, которые мы называем мнением, верой, предположением, а дает только определение этих терминов.

2) Чувствования и страсти.

а) Удовольствие и боль, расположение и отвращение.

Мы видели, что Гоббс считает двигательную способность человека среди способностей и тела, и духа. Необходимо поэтому установить между этими двумя двигательными способностями определенное различие. Двигательная способность тела заключается в том, что человек может двигать свои органы и другие тела. Это есть его физическая сила (strenght). Двигательная способность духа—это есть «способность его дать органическое движение (animal motion) тому телу, в котором он находится». Действиями или следствиями этого движения являются наши чувствования и страсти. Вот это внутреннее органическое движение, «которое есть не что иное, как движение вблизи сердца, точно так же, как ощущение или восприятие есть движение в голове», помогает жизненному движению, или ему препятствует. Когда оно ему помогает, получается удовольствие, наслаждение. Когда оно ему препятствует, получается неудовольствие, боль, или страдание. При возникновении чувства удовольствия у нас является стремление сохранить и усилить его; с чувством же неудовольствия соединяется стремление ослабить и удалить его.

Но где берет начало это «органическое движение»?

Когда тело действует на наши органы чувств и вызывает в мозгу обратное движение вовне, дающее ощущение, это движение там не останавливается, а направляется к сердцу; там оно или способствует жизненному движению, или ему препятствует. В первом случае получается чувство удовольствия и предмет вызывает влечение, расположение к нему; во втором—получается чувство неудовольствия, боли, и предмет вызывает отвращение от него. Предметы, которые вызывают влечение и причиняют удовольствие, суть приятные; те, которые вызывают отвращение и причиняют боль или страдание,—неприятные. Когда мы рассматриваем это удовольствие в связи с предметом, который его вызывает, мы его называем любовью; неудовольствие же в связи с предметом, который его вызывает, называется ненавистью.

Но не только сами предметы, вызывающие ощущение, возбуждают влечение или отвращение в зависимости от того, способствует ли они жизненному движению, или нет; представление об этих предметах сопровождается такой же характеристикой только в более слабой степени. Действительно, само жизненное движение начинается с началом жизни и продолжается все время, пока последняя функционирует. Оно выражается в циркуляции крови, в биении пульса, в дыхании и функционирует без помощи представления. Но существуют другие движения, которые мы называем волевыми, как, например, ходить, говорить, двигать наши члены и т. д. Эти движения, в большинстве случаев, имеют своей причиной какую-нибудь цель, во имя которой они совершаются, и поэтому можно утверждать, что в основе всякого так-называемого волевого движения лежат какие-либо представления. Гоббс называет начала движения, вызванные нашими представлениями, «усилиями» (endeavours, conatus), которые потом превращаются в действие (хождение, разговор и т. д.). Если эти представления вызывают стремления к чему-нибудь, мы имеем желание или расположение. Если, наоборот, они вызывают желание удалиться от чего-нибудь, мы имеем отвращение.

Конечно, вещи приятны или неприятны лишь в зависимости от действия их на наше «жизненное движение», а не сами в себе, по своей сущности. Поэтому не все вещи вызывают в нас расположение или отвращение с первого раза. Большинство вещей или предметов мы любим или ненавидим лишь на основании предыдущего опыта. Впрочем, могут быть такие вещи или предметы, которые не вызывают никакой реакции в нас, и к которым мы остаемся абсолютно равнодушны. Более того: так как наше тело находится в постоянном изменении, одни и те же вещи или предметы не всегда вызывают в нас одни и те же чувства, нужно прибавить, что, вещи не могут вызвать у всех людей одинаковые чувствования или одинаковое отношение к ним, ибо не у всех они одинаково способствуют или мешают жизненному движению.

То, что вызывает наше расположение или стремление, мы называем также добром; то, что вызывает наше отвращение,— злом, а то, что мы презираем, или к чему относимся равно-

душно, мы называем незначительным, безразличным. «Ибо,—говорит Гоббс,—эти слова (добро и зло) употребляются по отношению к лицу, которое их произносит, но не к вещам, которыми это лицо пользуется».

Гоббс, таким образом, устанавливает, что, кроме познавательной способности, корень которой находится в восприятии, у человека есть еще двигательная способность, которая вызывает его активность, его волевую деятельность. Эта волевая деятельность связана с нашими чувствованиями, желаниями, страстями, страхами, опасениями. Но точно так же, как наша познавательная деятельность вытекает из элементарного ощущения, а само элементарное ощущение есть не что иное, как движение в нашем мозгу, вызванное движением внешнего предмета и его давлением на наши органы чувств, вся наша эмоциональная жизнь и вытекающая из нее волевая деятельность имеет свое начало в элементарном ощущении удовольствия и боли, которые суть то же не что иное, как движение внутри нашего сердца, содействующее или препятствующее жизненному движению нашего организма, и вызывающее соответственно этому чувство удовольствия или боли. А так как это движение в сердце имеет своей причиной внешнее тело, которое его вызвало, оно, являясь удовольствием или болью, является одновременно стремлением или отвращением от этого внешнего тела, причинившего это движение. Все богатое разнообразие наших страстей и чувствований, все сложные эмоции и переживания, все наши оценки и отношения имеют своей основой эти ощущения удовольствия и боли или, поскольку речь идет не о пассивном состоянии, а об активном реагировании,—расположения и отвращения.

б) Умственные эмоции.

Наша познавательная деятельность неразрывно связана с эмоциональной, ибо они очень часто вместе вызывают нашу волевую деятельность. Приходится поэтому различать между непосредственными «чувственными» эмоциями, или, как Гоббс их называет «удовольствиями и страданиями ощущения», и «умственными» эмоциями, или же, как он их называет, «удо-

вольствиями и страданиями ума или духа». Первые непосредственно связаны с чувственными восприятиями, в особенности с теми, которые нам дают органы осязания и вкуса и отчасти обоняния. В зрении и слухе такой непосредственности мы уже не имеем, но все-таки есть еще гармонические звуки и гармонические цвета, которые вызывают удовольствие, и резкие звуки и цвета, которые вызывают неприятные чувства, или страдание. Вторые—связаны скорее с будущим, т.-е. с ожиданием, являющимся результатом предвидения цели или последствия, связанного с данным предметом. Мы имеем, таким образом, рядом с удовольствием и страданием, так-сказать, физическим, умственное удовольствие и страдание,—радость и печаль.

Анализируя чувствования под этим углом зрения, Гоббс определяет надежду, как желание или расположение, связанное с чувством ожидания получить желаемое; отчаяние—желание без ожидания получить желаемое; страх—отвращение с мыслью о столкновении с ненавидимым предметом; храбрость—отвращение с надеждой избегнуть столкновения с ним и т. д.

Но одна только идея будущего недостаточна для объяснения и определения даже большинства тех чувствований и страстей, которые мы знаем, и которым мы даем определенные названия, не говоря уже о чувствованиях (а их очень много), не имеющих названия. Необходимо вместе с идеей будущего ввести идею силы или могущества (power), придающую часто самой идее о будущем смысл и значение; ибо она одна сможет нам объяснить происхождение чувствований общественного характера.

Всякое представление о будущем есть представление о силе, способной производить что-либо. Всякий, следовательно, кто ждет удовольствия в будущем, должен одновременно сознать в себе самом определенную силу, при помощи которой он это удовольствие получит. Под этой силой (power) Гоббс подразумевает все физические и духовные способности человека, как естественную силу,—с одной стороны, и приобретенную силу, как - то богатство, видное положение, связи, — с другой. Ибо «сила человека — это его наличные средства получить очевидное добро в будущем». Вся

человеческая деятельность определяется этой силой, и она является источником большинства чувствований и аффектов. «Я считаю,—говорит Гоббс,—что все люди имеют склонность к постоянному и беспрестанному (restless and perpetuel) стремлению к силе и власти, стремление, которое кончается только со смертью». Эта сила играет такую важную роль потому, что она нужна для сохранения имеющихся возможностей жить хорошо, а также для их увеличения. В этой идее о силе или могуществе лежит корень всех чувствований и эмоций общественного характера; в ней же находится и причина общественной борьбы и общественной организации. «Так как сила одного человека противостоит и мешает проявлению силы другого человека, то сила вообще есть не больше, чем превосходство (excess) силы одного над силой другого, ибо равные силы, противопоставленные друг-другу, взаимно уничтожаются». Так как эта сила или могущество проявляется в наших действиях, то другие ее видят в наших жестах, в нашей манере держаться и т. д. Почитать кого-нибудь,—это значит признавать его силу; неуважать кого-нибудь—значит не признавать его силы. Все понятия о чести и бесчестии вытекают из этого отношения к силе другого, из признания или непризнания ее.

Мы не будем останавливаться подробно на анализе эмоций и страстей, которые мы находим у Гоббса в его книгах «О человеческой природе» и «Левиафан». Мы ограничимся некоторыми примерами, которые нам покажут, что Гоббс смотрел на человека, как на существо, движимое преимущественно эгоистическими импульсами. Они покажут нам вместе с тем глубину и меткость наблюдений нашего автора.

в) Жалость, милосердие, любопытство, смех, плачь.

Жалость (pity) определяется Гоббсом следующим образом: «Представление или образ будущего нашего несчастия, явившееся вследствие ощущения чужого несчастия. Когда это несчастие постигает тех, кто, по-нашему, его не заслужил, жалость наша еще большая, ибо отсюда вытекает, что то же несчастье может постигнуть и нас, так как, раз зло постигает невинного, оно может постигнуть всякого человека» [67]).

Милосердие (charity) определяется им, как самое большое сознание своей силы и мощи. «Не может быть большего доказательства собственной силы человека, чем тот факт, что он способен не только выполнить свои собственные желания, но способен также помогать другим людям удовлетворять своим желаниям; в этом сознании и заключается милосердие [68]).

«Любопытство» (curiosity) рассматривается нашим автором как одно из тех чувств, которые свойственны только человеку, и которые выделяют его из всех остальных животных. «Желание знать, почему и как, есть любопытство—чувство, которого никакое живое существо, кроме человека, не знает; человек, таким образом, отличается не только своим разумом, но и этим особым чувством от всех других животных, у которых преобладает влечение к пище и другим чувственным удовольствиям, изгоняющим заботу о том, чтобы знать причину происходящего. Это—влечение ума, которое в настойчивом, беспрестанном, неутомимом росте знания находит удовольствие, превосходящее в своей силе и устойчивости краткое и бурное наслаждение, доставляемое удовлетворением плотских страстей» [69]).

Чрезвычайно интересны описания смеха и плача, данные Гоббсом. «Чувство смеха не что иное, как внезапное чувство славы (glory), появляющееся благодаря неожиданному представлению о каком-либо высоком качестве в нас при сравнении его с недостатками других людей или со своими собственными прежними недостатками: ибо люди всегда, за исключением лишь случая, когда они приносят за собой бесчестие в настоящем, смеются также над своими собственными безумствами, когда они внезапно о них вспоминают» [70]). А плач определяется им таким образом: «Чувство, противоположное первому (т. е. смеху),—внезапное разочарование в нас самих, или же внезапное сознание наших недостатков, есть плач» [70a]). Дети плачут так часто потому, что они полагают, что все, что они желают, им должно быть доставлено, что фактически по большей части не оправдывается. Неожиданное для них разочарование вызывает их слезы. По той же причине,—замечает Гоббс,—женщины тоже очень легко и очень часто проливают слезы.

г) Блаженство и беспрерывное движение вперед.

Гоббс не понимал, однако, узко эти эгоистические импульсы человека и не смешивал счастья и блаженства с физическим удовольствием. Уже то важное значение, которое он приписывает любопытству или, правильнее, любознательности, показывает, что он знал цену умственному труду, дающему удовлетворение и доставляющему большое удовольствие. Но он понимал также динамичность человеческих удовольствий и отрицал возможность полного удовлетворения и блаженства для человека в жизни. «Точно так же, как расположение и влечение есть начало жизненного движения к тому, что нравится, точно так же получение того, что нравится, является концом этого движения, который мы называем целью, конечной причиной этого движения. Но что касается самой высшей цели, в достижении которой древние философы видели высшее блаженство, и о возможности достижения которой они спорили между собой, так здесь, на этом свете, нет такой цели, ни другого пути, кроме утопии, к ее достижению. Ибо, пока мы живем, у нас имеются желания, а желания предполагают дальнейшую цель»... «Зная, что всякое удовольствие есть влечение и предполагает дальнейшую цель, нельзя себе представить удовлетворения без движения вперед. Мы не должны поэтому удивляться, когда мы видим, что, достигнув богатства, почестей и другого могущества, люди на этом не успокаиваются, а их желания растут все больше и больше; а когда они достигли в чем-нибудь высшей точки, они переносят свои желания на что-либо другое» [71]).

«Непрерывное успевание я называю блаженством. Я думаю—блаженство в этой жизни, ибо такой вещи, как вечное спокойствие духа нет, пока мы живем; потому что жизнь сама есть движение, она не может быть представлена без желания или без опасений, точно так же, как она не может быть представлена без ощущений [72]).

---

3) Воление.

а) Обсуждение и воля.

До сих пор мы изучали механизм нашей познавательной деятельности и тесно с ней связанной эмоциональной деятельности. Но как первая, так и вторая имеют свой заключительный аккорд в нашей активности, т.-е. они имеют своим результатом определенные акты. Нужно поэтому к познанию и чувствованию прибавить еще нашу волю или нашу волевую деятельность, которая непосредственно предшествует нашим актам. Эта деятельность имеет тем более важное значение для нас, что мы здесь наталкиваемся на вопрос о свободе, и что полное механическое объяснение всей природы возможно лишь тогда, когда акты человеческой воли включаются в цепь механической необходимости.

Гоббс ставит и решает вопрос о свободе и необходимости со свойственными ему логичностью, последовательностью и бесстрашием; в его системе нет места ни свободе, ни индетерминизму.

Мы видим,—говорит Гоббс,—как внешние предметы своими движениями и давлением на наши органы чувств вызывают наши ощущения и одновременно с этим—влечение или расположение к предмету либо отвращение от него. Это влечение или отвращение, как мы видели, является началом наших действий. Притом могут быть два случая: первый,—когда действие моментально следует за влечением, как бывает во многих случаях, когда мы сразу, необдуманно, делаем что-либо; второй—когда действие следует не сразу, а лишь после внутреннего колебания или суждения. В обоих случаях мы имеем необходимые акты, являющиеся результатом действия внешнего предмета. Действия наши не менее необходимы, когда они являются результатом представления или воспоминания, чем непосредственного восприятия или ощущения. Но многие этой необходимости наших актов не видят. Когда действия следуют сразу, их называют «спонтанейными», т.-е. их рассматривают как свободное проявление воли. Но, ведь, в самом деле мы имеем лишь просто необдуманные акты. Такие «спонтанейные» действия свойственны

преимущественно детям и идиотам, которые не обдумывают своих действий. Когда же действие является результатом обдумывания, люди склонны видеть свободу действий в самом акте обдумывания, рассматривая их как результат «свободного выбора». Но достаточно только познакомиться поближе с механизмом процесса обсуждения или обдумывания, чтобы убедиться, что и здесь мы остаемся в пределах самой строгой необходимости. Попробуем, в самом деле, проанализировать акт обсуждения. Что такое обсуждение? «Когда в сознании человека влечения и отвращения, надежды и страхи по отношению к одной и той же вещи следуют поочередно друг за другом, мы, в связи с этим, думаем тогда последовательно о хороших и скверных последствиях, которые могут явиться в результате предположенной вещи, и, таким образом, мы имеем то влечение к предмету, то отвращение к нему; то мы надеемся, что нам удастся совершить акт, то мы отчаиваемся в этом или боимся предпринять его. Вот всю эту сумму желаний и отвращений, надежд и опасений, следующих друг за другом, пока, наконец, акт не совершается, или же от него не отказываются, мы называем обсуждением (Deliberation). Последнее желание или последнее опасение в этом обсуждении есть воля» [73]).

Но как совершается в нас этот процесс обсуждения?

«За нашим первым влечением или расположением следует некоторое представление о зле, которое нам будет причинено таким актом. Это—чувство страха, которое нас удерживает от выполнения этого акта; за этим страхом может явиться новое стремление, а за этим стремлением—опять страх,—попеременно, пока действие не будет, наконец, совершено, или же, пока какой-нибудь случай не сделает его исполнение невозможным и не положит конца этому ряду влечений и страхов» [74]). Как бы то ни было, без вмешательства случая эта борьба между желаниями и опасениями кончается победой того или другого; берет верх желание или опасение, которое оказывается сильнее, и этим дело кончается. Последнее желание, за которым следует акт, или же последнее опасение, которое от совершения акта удерживает, и есть воля человека, которая решает дело. Мы называем во-

левыми актами те, которые следуют за нашей волей, т.-е. за последним желанием или опасением, в противовес вынужденным актам, т.-е. таким, которые являются результатом чужой воли. Помимо волевых и вынужденных актов Гоббс отмечает еще «смешанные акты, которые являются отчасти волевыми, отчасти вынужденными, как, например, когда человек отправляется в тюрьму: хождение—волевой акт, но в тюрьму—вынужденный»[75]).

Не следует, однако, смешивать нашу волю с нашими волевыми актами: сами наши влечение и отвращение, надежда и страх и другие наши страсти не суть волевые акты; ибо они не являются результатом воли, а суть сама воля в осуществлении. В самом деле, расположение—это воля или желание делать, страх—это воля или желание не делать. Следовательно, причины расположения или страха являются в одно и то же время причинами нашей воли. Точно также не следует смешивать волю со страстями: между чувствованиями или страстями и волей разница будет, главным образом, заключаться в том, что в то время, когда всякая воля есть чувствование (последнее перед актом), не всякое чувствование есть воля, ибо только последнее определяет акт.

Последнее желание или опасение, которое мы называем волей, является последним не случайно. Оно получается в результате нашего обдумывания или взвешивания всех «за» и «против». Когда мы стоим перед актом и обсуждаем вопрос, совершить его, или нет, дело происходит таким образом: наши влечения и отвращения являются результатом нашего предвидения хороших и плохих последствий, которые будут вызваны данным актом. Но цепь положительных и отрицательных последствий может оказаться очень длинной, так что нужно уметь смотреть очень далеко вперед, чтобы точно определить все хорошие и все плохие последствия. Для того, чтобы принять определенное решение, достаточно, однако, установить, что хорошие последствия преобладают над плохими, ибо тогда действия можно рассматривать как хорошие и их можно пожелать; и наоборот, достаточно видеть, что плохих больше, чем хороших, для того, чтобы иметь опасение и воздержаться от них. Ясно, что тут мы имеем уже не непосредственное влечение или отвращение,

связанное с действием предмета на нас, а сложный процесс умственной деятельности. Наша воля является тогда уже результатом наших мнений, и можно поэтому сказать, что «наши хотения следуют за нашими мнениями так же, как наши акты—за нашими хотениями» [76]).

б) Сомнение и решение.

Когда процесс обдумывания относится не к акту, вызванному непосредственно ощущением или представлением, а к «выяснению истины по отношению к прошлому и будущему», мы имеем ряд мнений, следующих друг за другом, который мы называем сомнением. Последнее мнение в этом сомнении мы называем суждением или окончательным мнением. Точно так же, как наша воля, или «последнее влечение или опасение», не есть случайная, а определяется всей цепью желаний, страхов и опасений, определяющихся, в свою очередь, чувством удовольствия или неудовольствия, являющимся, в конечном счете, не чем иным, как движением частей вокруг сердца,—наше суждение, или «последнее мнение», есть тоже не случайность, а зависит от всей цепи противоположных мнений, следующих друг за другом, сводимых к силлогизмам, предложениям и словам или названиям призраков, вызванных движением в мозгу, благодаря действию внешнего предмета на наши органы чувств.

Мы остаемся, таким образом, все время внутри механического процесса. Акты, вызванные непосредственно чувствованиями и страстями, и акты, являющиеся результатом обдумывания, сомнения и зрелого решения, имеют в конечном счете один и тот же корень, одну и ту же основу: движение внешнего тела и его давление на наши органы чувств. Сопровождение этого движения сознанием в двух своих проявлениях—познавательном (ощущение, восприятие) и эмоциональным (удовольствие и боль или страдание) ничего в самом движении не меняет. Движение вызывается только движением, даже там, где оно становится ощущением, представлением, чувствованием, страстью и обдуманным решением; ибо все это есть не что иное, как движение.

---

4) Свобода и необходимость [77]).

В своей полемике с Брамголем Гоббс рассматривал вопрос о свободе и необходимости во всей его полноте, останавливаясь также на моральной и религиозной стороне вопроса. Его противник не оставил незатронутым ни одного слабого места в позиции детерминистов, но Гоббс отпарировал, однако, все удары с большой диалектической ловкостью. Мы не можем здесь следовать шаг за шагом за Гоббсом в этой дискуссии; нам достаточно знать его основные положения в их логической последовательности в этом вопросе; а они вытекают, как мы уже неоднократно показали, из его последовательного механического объяснения всех явлений природы, включая туда и человеческие действия.

Что такое свобода,—спрашивает Гоббс,—и кому может она принадлежать? И он отвечает: «Свобода это есть отсутствие внешних препятствий к движению». Она поэтому может принадлежать только телам, ибо совершать движения и встречать препятствия могут только тела. Говорить о свободе не тела, а какой-либо силы, как, напр., воли, так же абсурдно, как абсурдно говорить о круглом четырехугольнике. Свободным телом является то, которое не встречает внешних препятствий. Ибо внутренние препятствия, заключающиеся в природе деятеля («агента»), не имеют никакого отношения к свободе. «Деятель», не могущий совершить определенного действия, вследствие каких-либо внутренних препятствий, называется деятелем, не имеющим силы или способности, но не свободы, совершить действие. Все волевые акты людей свободны, согласно этому определению; но людям как-будто не довольно этой свободы—делать, если хотят, и не делать, если не хотят; им кажется, что они не свободны, если имеют волю только над своими действиями, но не имеют воли над своей волей. Но если вдуматься в этот вопрос, то нетрудно будет понять, что иметь волю над волей абсурдно; ибо если есть смысл говорить: я могу делать, если хочу, то нет никакого смысла в словах: я могу желать, если я желаю; ибо в таком случае выходило бы: я желаю желать, желать до бесконечности.

Когда говорят о человеческой свободе, следует задавать себе такой вопрос: в чем эта свобода может выражаться? И ответ может быть лишь один: она выражается не в чем ином, как в наших свободных действиях. А что представляют собою наши действия вообще? Не будем говорить, конечно, о вынужденных действиях, т.-е. о таких, которые мы делаем вопреки нашей собственной воле, ибо этих действий никто свободными не называет. Будем говорить о тех, которые мы совершаем по нашей собственной воле. Эти действия могут быть или внезапными, или обдуманными. В первом случае они непосредственно следуют за нашим душевным состоянием, которое выражается в расположении или в страхе, и им вызваны; ни о какой свободе здесь речи быть не может. Но и во втором случае, т.-е. когда наши действия являются обдуманными, мы тоже имеем необходимые детерминированные акты, а не «свободные от необходимости».

В самом деле, всякий свободный или волевой акт есть такой, который следует после внутреннего обсуждения; но это внутреннее обсуждение есть не что иное, как поочередное представление в нашем сознании то хороших, то плохих последствий, вытекающих из данного акта, или же поочередные надежды и страхи, или же попеременное желание совершить этот акт или отказаться от него. Наша воля, которая определяет наши действия, есть только последнее желание, или же последнее опасение, за которым действие совершается или оставляется нами. А пока продолжается внутреннее обсуждение, у нас имеется только намерение, но нет воли. Правда, действие, являющееся в результате внутреннего обсуждения, может быть рассматриваемо как результат свободного выбора; но этот свободный выбор есть не что иное, как последнее, более сильное, чем предыдущие, влечение или опасение, которое определяет акт. Мы такой акт можем назвать «свободным» лишь постольку, поскольку мы под словом «свобода» понимаем «отсутствие всех тех препятствий к действию, которые не находятся ни в самой природе, ни во внутренних качествах самого деятеля». Но они не свободны от причины и, следовательно, от необходимости. Ибо «ничто не берет своего начала от самого себя, а от действия какого-либо другого непосредственного деятеля извне».

Если непосредственной причиной всякого волевого акта является воля, то сама воля вызвана чем-то другим, вне ее находящимся. В самом деле, наша воля, как мы видели, есть последнее расположение; но это расположение вызвано чувствованием, а чувствование—представлениями или образами тел; последние вызваны как мы знаем уже, действием внешних предметов, т.-е. их давлением. Мы опять подходим вплотную к механическому объяснению нашей воли. Ибо во всей этой цепи мы имеем одни только движения, причиной которых могут также быть одни лишь движения.

Впрочем, анализ принципа причинности показал нам, что всякое возникающее во времени действие должно иметь причину, в силу которой оно происходит в одно, а не в другое какое-либо время. Причина должна быть достаточной, ибо недостаточная причина не может вызвать действия. Достаточная же причина, как достаточная, всегда есть необходимая причина, ибо действие не может не произойти, когда даны все условия, необходимые для его вызова. Все разговоры поэтому о свободном деятеле (агенте) не имеют смысла; ибо «свободный деятель—это значит такой, который может, когда имеются налицо все необходимые условия для производства акта, все-таки не производить его; но это заключает в себе противоречие, так как это равносильно тому, чтобы сказать, что причина может быть достаточной, т.-е. необходимой, а следствие, однако, может не последовать». Ясно поэтому, что свободных действий в смысле беспричинных и не необходимых нет и не может быть.

Гоббс не отрицает, стало-быть, существования свободы вообще. Но для него она не протвоставится необходимости. Наоборот, свобода и необходимость могут существовать одновременно в одном и том же действии. Вода в русле реки, напр., не только имеет свободу, но необходимо должна двигаться по наклону русла. Точно так же и человеческие действия, которые по своей природе свободны, т.-е. не встречают внешних препятствий к проявлению, в то же время опираются в своей причинности на ряд восходящих причин до первой причины, и следовательно, они необходимы.

5) Религия и вера [77а]).

Гоббс вплотную подошел к вопросу о происхождении и роли религии в человеческом обществе, и его взгляды на этот вопрос отличаются свойственной ему глубиной и проницательностью. Можно утверждать, что в своем психологическом объяснении веры в существование богов он стоит на твердой научной почве и является предшественником английской школы анимистов. Более того, он ясно понял политический характер и значение религии и вел поэтому отчаянную борьбу против всяких политических поползновений различных религиозных групп и сект.

Гоббс, отдавая дань своему времени, различает, конечно, между языческой религией, которую он подвергает критическому анализу, и религией откровения. Но его объяснение так же может быть применимо к «истинной» религии, как и к религии язычников.

В чем корни религии? Где нужно искать причину ее возникновения? Чем объяснить роль, которую она играет в жизни человека? Откуда берут свое начало многочисленные изменения, которым она подвергается? Вот вопросы, которые задает себе Гоббс, и на которые он старается дать ответ в согласии с его общим материалистически-механическим мировоззрением.

Корень религии нужно искать в беспокойстве человека за свое будущее. Это беспокойство побуждает людей искать причину вещей и явлений, «ибо знание их позволяет людям устроить настоящее лучше и так, чтобы оно больше служило им на пользу». Но отсюда расходятся две дороги: одна ведет к признанию существования высшей силы, называемой нами богом; другая—к созданию в воображении множества богов, которые должны не только объяснить нам причину предметов и явлений, но и помогать нам получить эти предметы или избегать их, смотря по тому, полезны они нам, или вредны.

Наша любознательность побуждает нас подниматься от следствия к причине, а от этой причины—к ее собственной при-

чине, и т. д. без конца; это заставляет нас притти к заключению, что должна быть такая причина, которая является последней, вечной. Эту причину люди обыкновенно и называют богом. Следует, впрочем, отметить,—прибавляет Гоббс,—что эта мысль о последней причине есть лишь умственное заключение, и не больше; никакого представления об этой последней причине мы не имеем и иметь не можем; ибо все наши представления берут свое начало в наших ощущениях, которые вызываются давлением внешних предметов на наши органы чувств; ощущение же последней причины у нас не может быть.

Но такое докапывание до последней причины доступно очень и очень немногим. В большинстве случаев незнание причины явлений заставляет людей полагать, что они вызваны какими-то невидимыми силами. А так как явления причиняют людям удовольствие или страдание, то ясно, что они хотят знать, что это за сила, которая влияет на их жизнь, и они выдумывают поэтому всевозможные таинственные и невидимые силы, от которых они считают себя вполне зависимыми. «Вот этот страх перед невидимыми вещами является естественным семенем (началом) того, что каждый человек называет религией». Принимая во внимание, что воображение различных людей различно, и что люди обладают богатой фантазией, нам станет понятно, почему мы имеем такое бесконечное число богов. «Боги суть не что иное, как творение нашего воображения, и нет вещи, имеющей название, которая не была бы когда-либо рассматриваема людьми как бог или как чорт».

Исходя из того соображения, что корень религии лежит в беспокойстве человека о будущем, и что причина веры в невидимые силы кроется в незнании действительных причин интересующих нас явлений и предметов, Гоббс приходит к заключению, что религия присуща только человеку. У животных память и воображение не развиты; они находят полное удовлетворение в удовольствиях настоящего момента и о будущем не думают и не заботятся. Их память не становится накопленным опытом, как память человека, и прошлое не служит для них средством, при помощи которого можно было бы с успехом заглядывать в будущее и соответственно устраивать

настоящее. Люди же, наоборот, благодаря памяти, замечают, что каждое явление предшествовалось другим и часто запоминают последовательность явлений. А так как им очень трудно установить действительную связь между явлениями, то они или придумывают такие причины, которые являются часто лишь плодом их воображения и фантазии, или же принимают на веру те причины, на которые другие им указывают, но которые так же недействительны, и так же вымышлены, как их собственные причины.

Но если люди объясняют себе явления «невидимыми силами», как же они себе представляют сами эти невидимые силы? Ясно, что эти силы должны быть подобны нашей душе, сделаны из той же материи, что и она. А самую душу человек себе рисует как что-то неощущаемое и неуловимое, наподобие тех вещей, которые мы видим во сне или же в зеркалах. Эти последние рассматриваются как реальные, вне нас существующие вещи, и так же реальны, стало-быть, эти невидимые силы, вызывающие появление приятных или неприятных для них предметов и вещей. Таким образом получается вера в «духов», в бестелесные существа. Нужно, однако, не забывать,—прибавляет Гоббс,—что понятие «дух—бестелесное существо», является противоречивым в себе и абсурдным. Ибо существует вне нас только то, что занимает пространство, а занимает пространство только тело. Говорить же о бестелесном существе равносильно тому, чтобы говорить о бестелесном теле [78]).

Но спрашивается: как же действуют эти невидимые силы? Какими путями осуществляют они свою волю? Пути, какими эти невидимые силы действуют, люди могли себе, конечно, вообразить только на основании своего опыта. А последний дает им лишь последовательность явлений, не указывая совершенно на их действительную связь и взаимозависимость. В этой случайной последовательности явлений лежит причина всех суеверных представлений людей о причинах вещей и явлений. Ибо они связывают обыкновенно явления, которые абсолютно между собою не связаны, и они их рассматривают, как причинно связанные между собою, лишь потому, что они случайно совпадали во времени или сосуществовали в пространстве. Этим объясняется вера людей в

счастливое место, в чудесное действие слов, в силу проклятия и благословения, в значение богослужения и т. д.

Более того: эти невидимые силы люди себе представляют по своему собственному образу и подобию, наделяя их желаниями, стремлениями, страстями, любовью и ненавистью и т. д., и в этом представлении, которое люди себе делают о богах, лежит причина и объяснение религиозного культа. В самом деле, люди почитают своих богов, снискивают благожелательное отношение их к себе, добиваются их милости, стараются предотвратить их гнев и неприязнь и полагают, что достигать всего этого можно такими же путями, применяя такие же средства, какие применяются по отношению к людям. Этим можно объяснить все проявления культа, как, например, жертвоприношения, молитвы, благодарности, коленопреклонения и всякие другие обряды, выражающиеся в подчинении человека, в признании им своего бессилия, с одной стороны, и в подкупе, подарках, лести, обмане богов и т. п.,—с другой.

Гоббс находит, таким образом, что религия и культ слагаются из следующих основных 4-х элементов: 1) вера в духов, 2) незнания настоящих причин вещей и явлений, 3) почитания (devotion) тех сил, которые внушают человеку страх и подчинения им, и 4) толкование случайных предметов, как предзнаменования будущих явлений. И так как у различных людей—различные фантазии, мнения, взгляды и чувствования, мы присутствуем при чрезвычайно большом разнообразии верований и обрядов и видим, что те обряды, которые для одних важны и существенны, кажутся другим незначительными и часто даже смешными.

Гоббс отмечает также политический характер религии, или, скорее, организации ее—церкви. «Религия,—говорит он,—есть часть политики». Он показывает, как религия становится орудием господства в руках жрецов и князей церкви. «Это семя религии, будучи замечено многими, некоторые стали намеренно питать эту религиозную склонность, укреплять ее и воплощать ее проявления в законах. Они стали еще прибавлять к невидимым силам, которые люди воображают себе для объяснения будущих явлений, специальные силы своего изобретения, использывая это как средство

для господства над другими и приобретая таким путем огромную силу». Выгодные для себя акты они превратили в божьи приказания и закрепили, таким путем, свою власть и свое господство. Главная цель творцов религии была следующая: «держать людей в подчинении». Они поэтому старались выдавать свои собственные правила и прецепты за такие, которые им продиктованы богом или высшими «духами». Они даже пытались внушить веру, что они сами не похожи на всех остальных людей, что они не такие же простые смертные, как все люди, а что они сделаны из другого теста, что они «высшей породы» люди. То, что они запрещали людям делать, они представляли им, как неприятное для богов. Они угрожали наказаниями и гневом богов за неповиновение их приказаниям. Они утверждали, что все обряды необходимы, ибо это—лучший способ для смягчения ярости богов, неисполнение же их влечет за собою несчастье для человека и для его близких. Таким образом, религия стала орудием господства и средством для подчинения небольшой группе жрецов огромной массы людей. Невежество, т.-е. незнание причин явления, и склонность видеть повсюду таинственные силы и невидимых духов—вот главное объяснение религиозных верований и религиозных обрядов; страх перед неизвестным будущим—вот основная причина возникновения религии; сознательный обман и закрепление невежества в целях господства над народами и как лучший способ держать их в повиновении—вот к чему сводится высокая деятельность творцов религии и культа.

Нам становится также понятным при таких условиях,—говорит Гоббс,—как и почему возникают новые религии. Ведь, не всегда удается держать людей в подчинении. Появляются часто новые люди, подходящие для роли религиозных руководителей и желающие использовать это свое положение для свих собственных целей. Бывает также очень часто, что те, кто стоит во главе церкви, не в состоянии больше внушать массам доверие к себе, ибо они поступают сами в разрез с религией, которую они другим проповедуют; или же они требуют чтобы верили в абсурдные, бессмысленные вещи. Все это дает возможность другим выступать против них и проповедывать новые религии. Гоббс описывает это возник-

новение новых религий следующим образом: «Принимая во внимание, что всякая существующая религия имеет своей основой веру массы в какое-либо лицо, которое она считает не только мудрым лицом, трудящимся для ее счастья, но и святым, которому бог доверяет и поручает выявлять людям свою волю сверхъестественным образом,—из этого необходимо вытекает, что достаточно лишь усомниться в мудрости, искренности и любви тех людей, которые стоят во главе религии, или что достаточно даже, чтобы эти последние не были в состоянии дать какое-либо верное доказательство (token) божественного откровения проповедуемой ими религии, чтобы сама их религия, взятая под сомнение, была отброшена и отвергнута. Если это не так часто делается, то это из опасения гражданской междоусобной войны, которая может быть вызвана этим фактом»[79]).

Так возникают новые религии, и одновременно с ними возникают борьба и распри, и в результате мы имеем, чаще всего, междоусобную войну, самое большое зло, по мнению Гоббса,—так она ставит в опасность самое дорогое и ценное для человека—его жизнь.

Исходя из этой своей концепции, Гоббс находит, что религия должна быть государственной. В самом деле, ведь, на чем основана вера? Она основана, как мы видели, не на познании и не на убеждении, а на доверии авторитету: а раз так, то большего авторитета, чем государство, не найти. Между религией и суеверием никакой разницы для Гоббса по существу нет; ибо религия есть «суеверие, признанное государством», а суеверие есть «религия, непризнанная государством»[80]). Их внутренняя ценность одинакова. Подчинением религии государству будут избегнуты всякие раздоры внутри церкви, и будет, стало быть, устранена одна из самых главных причин войн, которые опустошали цивилизованные страны в течение последних столетий.

ГЛАВА V.

Социология Гоббса.

1) Теория морали и права [81]).

Теория морали и права Гоббса тесно связана с его психологией, с одной стороны, и является основой его теории о государстве,—с другой.

Что изучает мораль или, как Гоббс ее называет, «моральная философия»? «Моральная философия есть не что иное, как наука о том, что называется добром и злом в человеческом обществе». Мы видели уже, что «добро и зло суть имена, которые обозначают наши желания или расположения и наши отвращения». Таким образом, корень добра и зла лежит в наших чувствованиях, связанных с нашей жизненной деятельностью, и первоначальной их причиной будет также движение. Тут единство механического объяснения выдержано до конца. Но, так как добро и зло относятся только к человеческой деятельности, то «моральная философия» должна изучать человеческие добродетели и пороки, ибо только в них воплощается добро и зло. А так как добродетели и пороки выражаются преимущественно в поведении людей, которые живут в обществе, вся мораль сводится, таким образом, к изучению с точки зрения разума, правил поведения людей, живущих в обществе. «Добродетелями» будут те поступки людей, которые будут согласны с разумом, а «пороками»—те, которые будут против разума. Мораль Гоббса, как мы видим, рационалистическая; но она имеет общественно-биологическую основу.

Для того, чтобы найти эти рациональные правила пове-

дения, Гоббс устанавливает некоторые исходные точки, очевидные для всех. Первое его положение—это то, что все люди равны между собой физически и духовно. Правда, определенные различия в физической силе существуют между людьми, но они незначительны; во всяком случае они не дают права никому требовать для себя такие преимущества, на которые другой не имел бы права претендовать. «Ибо, что касается физической силы, самый слабый имеет, однако, достаточно силы, чтобы убивать самого сильного или при помощи тайных махинаций, или же в союзе с другими». А что касается умственных способностей, то, если не считать научных знаний, которые вообще являются уделом ничтожного числа и поэтому в счет не идут,—«я полагаю,—говорит Гоббс,—что здесь еще больше замечается равенство, чем в физических способностях». В самом деле, самое главное в этих умственных способностях—это благоразумие, являющееся результатом опыта. А опыт «одинаково проибретают все, которые одинаково присматриваются к нему в определенное время». Впрочем, самым лучшим доказательством того, что природа одинаково наделяет людей умственными способностями, является тот факт, «что каждый человек доволен тем, чем природа его наделила»,—иронически замечает наш автор.

Если люди вообще равны, они могут одинаково надеяться получать все, что им нужно для обеспечения своей жизни. Все люди, стало быть, могут претендовать на все, и все может принадлежать всякому. Но это именно служит причиной тому, что между людьми возникает вражда. Для своей безопасности и для своего обеспечения каждый будет стремиться подчинять себе столько людей, сколько он сможет. Притом в то время как одни будут иметь в виду только свою безопасность, другие будут руководимы желанием властвовать, подчинять себе других. Гоббс отмечает три основные причины раздоров между людьми: соревнование, недоверие и жажда славы. Первая причина—соревнование—заставляет человека нападать на другого для своей выгоды; вторая—недоверие—ради своей безопасности; а третья—жажда славы—ради отличия или ради того, чтобы выделиться. В первом случае мы получаем насилие, во втором—самозащиту, а в третьем—мы имеем очень часто борьбу из-за пустяков.

Такое состояние, когда все стремятся ко всему, есть «естественное состояние», «войны всех против всех». «Ибо,— замечает весьма метко Гоббс,—война состоит не только в сражениях, или в акте борьбы; она продолжается весь тот период времени, когда желание меряться силами друг с другом чрез сражения достаточно проявляется... Сущность войны заключается не в настоящем сражении, а в известном расположении к войне и война продолжается в течение всего времени, пока нет уверенности в противоположных намерениях. Все остальное время—это мир». Но при таком положении, при состоянии «войны всех против всех», никакая нормальная жизнь невозможна. «Нет ни промышленности, ибо нет уверенности в плодах ее, нет, следовательно, никакой обработки земли, никакого мореплавания, ни науки, ни искусства, ни литературы, ни общества; и, что хуже всего, есть одна лишь бесконечная боязнь и опасность насильственной смерти, и жизнь человека является одинокой, бедной, грубой, бессмысленной, внезапно обрывающейся».

В противовес принципу Аристотеля, утверждающему, что человек—существо общежительное, Гоббс доказывает, что человек общежителен не по природе. Если бы человек любил другого только как человека, почему ему тогда не любить всех одинаково? В обществе, говорит Гоббс, мы ищем не друзей, а осуществления собственных своих интересов. В самом деле, чем занимаются все общества, что они считают удовольствием? Ничем, кроме злоречия и высокомерия. Всякий хочет играть первую роль и угнетать других; все притязают на таланты и знания, и «сколько слушателей в аудитории, столько и докторов»... «Все стремятся не к общению, а к власти над другими и, следовательно, к войне. Война всех против всех является еще и теперь законом для дикарей, и, наконец, состояние войны до сих пор является естественным законом в отношениях государств и правителей между собою».

Наш собственный опыт, факты обыденной жизни подтверждают это существование недоверия между людьми: «когда человек отправляется в путешествие, он запасается оружием и берет с собою большую компанию; когда он идет спать, он запирает дверь на замок; оставаясь дома, он запирает свои ящики. И это тогда, когда он знает, что имеются законы и

вооруженные защитники этих законов, готовые мстить за все вредные действия, направленные против него. Какое же мнение имеет он о своих подчиненных, когда он разъезжает вооруженный, о своих согражданах,—когда он запирает на замок свою дверь, о своих детях и прислуге,—когда он запирает свои ящики? Разве этот человек,—замечает иронически Гоббс,—своими действиями не обвиняет людей так же, как я их обвиняю своими утверждениями?»[82]). Впрочем,—добавляет он,—никто из нас их не обвиняет. Желания и страсти людей сами по себе не являются греховными. И когда люди живут в естественном состоянии, никаких несправедливых действий не может существовать.

В самом деле, понятие добра и зла, справедливого и несправедливого, может иметь место только там, где существует общество и законы; там, где нет установленных законов, не может быть несправедливости, ибо не может быть нарушения этих законов, а несправедливость есть не что иное, как нарушение законов. «Справедливость и несправедливость не являются способностями ни души, ни тела. Ибо, если бы они были таковыми, человек владел бы ими, даже будучи одиноким в мире, так же, как он владеет восприятием и чувствованием. Они являются качествами и свойствами только человека, живущего в обществе, а не в одиночестве».

Но где же, в таком случае, искать причины человеческого общежития? Что толкает иих к совместной жизни в мире, вопреки их наклонностям к взаимной борьбе и взаимному истреблению? «Единственная внутренняя сила, толкающая людей к миру,—это страх смерти, желание необходимых для жизненного удобства вещей и надежда получить их, благодаря своим стараниям».

Мы говорили, что в силу равенства людей всякий человек имел право на все; но спрашивается, что такое право? «Право есть не что иное, как свобода каждого употреблять свои способности сообразно с правым разумом». Нам принадлежит право стремиться к добру и избегать зла, но самое высшее добро—это жизнь, а самое высшее зло—это смерть; следовательно, каждый имеет право защищать всеми силами свою жизнь, а так как невозможно достичь цели без необхо-

димых средств, то отсюда вытекает, как естественное последствие, право употребления всяких средств для сохранения своей жизни.

Вполне очевидно,—продолжает свое рассуждение Гоббс,—что кроме меня самого никто не может определить, какие средства мне необходимы для сохранения моей жизни. В самом деле, допустим, что не я сам, а другой будет судьею этих средств; но тогда, в силу естественного равенства людей я смогу быть судьею того, что интересует, самого этого судью, по тому же праву, по которому он интересуется тем, что касается моей жизни. Таким образом, я стану судьей того суждения, которое он сделал о средствах для сохранения моей жизни, и, следовательно, я опять-таки сделаюсь сам судьею своих собственных интересов. Я поэтому имею право на все, что необходимо для сохранения моей жизни, и я сам решаю, какие средства мне необходимы.

Так как все люди равны в своих физических и умственных способностях и в своих правах, то это право всех на все остается пустым звуком; ибо, если право совершенно одинаково для всех, то нет более ничьего отдельного права. Действительно, что мне из того, что я имею право сказать: «вот, эта вещь принадлежит мне», когда всякий может относительно этой же вещи сказать то же самое?

Это равенство природы и равенство прав приводит, стало быть, к результатам, которые являются полным отрицанием этого права. Полное право на сохранение жизни приводит к постоянному страху за жизнь и к постоянной опасности насильственной смерти. Из такого невыносимого положения необходимо найти выход.

В чем же этот выход?—спрашивает Гоббс и отвечает: выход заключается в том, что вместо естественного права начинает действовать естественный закон, т.-е. разумное ограничение этого самого права в целях обеспечения себе жизни и покоя. Под естественным законом нужно подразумевать «общее правило, основанное на разуме, которым каждый предписывает себе воздержание от всего того, что, по его мнению, может быть ему вредно». Естественный закон является, таким образом, ограничением естественного права. «Право отличается от законов точно так же, как свобода от обязанностей».

Принято обыкновенно определять естественный закон, как согласие всех людей, но такое определение,—говорит Гоббс,—не соответствует действительности. В самом деле, какое тут согласие, когда люди чаще всего нарушают естественный закон? Так же неверно определение закона, как согласия наиболее мудрых народов; ибо где найти критерий мудрости? Все одинаково претендуют на нее. Естественный закон—это правило, которое кроется не в согласии людей между собой, а в согласии человека с разумом». Он есть указание разума относительно того, к чему мы должны стремиться, и чего мы должны избегать в целях нашего самосохранения. Естественный закон может быть также рассматриваем, как граница, поставленная разумом нашим страстям. Страсть побуждает человека стремиться во что бы то ни стало к предмету своих желаний; разум советует ему отказаться от добывания его посредством войны; он советует ему обеспечить свою жизнь посредством согласия и соединения. По существу страсть не представляет ничего беззаконного; она только не достигает всегда цели и поэтому неразумна; страсть слепа, она стремится к удовлетворению своего желания, не видя опасностей, которые находятся на пути; а разум, во имя спасения от величайшего зла—от насильственной смерти, ставит границы страсти, идет на уступки, жертвует некоторыми благами во имя высшего блага — жизни.

А вот каковы эти естественные законы для Гоббса: первый основной естественный закон говорит: каждый должен добиваться мира всеми средствами, которые имеются в его распоряжении, а если он его не может получить, он может искать и использовать все средства и преимущества войны. Из него же вытекает непосредственно второй закон, который делает возможным общежитие людей: каждый должен быть готов отказаться от своего права на все вещи, когда другие это тоже сделают, поскольку он это считает необходимым для мира и для своей самозащиты; он должен быть готов удовлетвориться свободой по отношению к другим в такой мере, в какой он может это позволить другим по отношению к себе. А так как отказаться от своего права это значит позволить другому пользоваться результатом того права, от которого я сам отказался, стало - быть, от права на жизнь отказаться нельзя.

В самом деле, ведь, цель отказа есть сохранение жизни и спокойствия; ясно, что отказаться от права на жизнь и на здоровье это значит не иметь никакой цели.

Но отказ от своих прав одного имеет лишь тогда значение для установления мира, когда и другие делают то же, ибо, когда один отказывается, в то время, как другие от своих прав не отказываются, ему угрожает гибель.

Помимо отказа от своих прав может быть еще перенос этих прав; то и другое проявляется в словах, относящихся к прошлому или к настоящему, но не к будущему, так как по отношению к будущему такой отказ или перенос является только обещанием, от которого отказывающийся от своих прав или переносящий их сможет отказаться еще до выполнения. «Когда двое или несколько человек взаимно переносят друг на друга свои права, это называется договором». А там, где одному или обоим оказывается доверие в том, что обещанное будет выполнено, это называется соглашением.

Третий естественный закон гласит, что люди должны придерживаться своих соглашений. «В этом законе находится функция справедливости. Ибо там, где не было соглашения, не было переноса прав или отказа от них, и каждый человек имеет тогда право на все вещи; следовательно, никакое действие его не может быть несправедливым», ибо «несправедливость есть невыполнение соглашений; все же, что не несправедливо,—справедливо». Только с переносом прав начинается собственность и начинается общежитие, и только тогда возможна несправедливость при выполнении договоров или соглашений.

Гоббс выводит целый ряд законов из этого основного закона самосохранения. Сюда относятся законы: о милосердии, против гордости, о скромности, о справедливости, «против пьянства и всего препятствующего разумному мышлению» и целый ряд других законов. Чрезвычайно интересно, как Гоббс выводит закон: «не делай другому того, чего ты не хочешь, чтобы делали тебе» из своего основного закона. «Кто-либо видевший,—говорит Гоббс,—с помощью каких ухищрений мы пытались вывести предшествовавшие естественные влечения из единственного приказания разума, призывающего

нас к самосохранению и безопасности, может сказать: выведение этих законов—чрезвычайно трудное дело и поэтому нельзя ожидать, чтобы они стали известными толпе, а поэтому они необязательны. Ибо законы, если они неизвестны, необязательны, и они даже тогда вовсе не являются законами. На это я отвечаю, что действительно надежда, страх, гнев, честолюбие, скупость, тщеславие и остальные виды душевного волнения мешают всем людям узнать естественные законы, в то время, когда эти страсти становятся преобладающими. Однако, нет никого, кто не бывал бы когда-нибудь спокойным. Следовательно, в это время, хотя бы он был и невежествен, и груб, для него нет ничего легче, как узнать эти законы, соблюдая, конечно, то единственное правило, что в случае сомнения, будет ли его предполагаемый поступок по отношению к другому сделан согласно естественному праву, или нет, он подумал бы, что он сам находится на месте этого другого. Тогда волнение, которое побуждало его к действию, будучи перенесенным на другую чашку весов, немедленно отвратит его от неправильного действия» [83]).

Эти законы, будучи правилами нашего разума, вечны. Название «закон» для них не совсем подходит, потому что закон есть приказ, выражающий чью-либо волю; а эти законы являются прецептами, указывающими путь, ведущий к самосохранению и к самозащите. Однако, поскольку мы их рассматриваем, как веления бога, они суть «законы».

* * *

Мораль Гоббса является, как мы видим, наукой о поведении человека по отношению к другим людям, в целях достижения мира и избежания постоянного страха насильственной смерти. Она имеет утилитарную основу и может быть логически выведена из одного общего положения при помощи правильных рассуждений. Она возможна только у людей и имеет применение только в общежитии. Она является результатом применения правого разума в целях сохранения жизни и достижения спокойствия. Гоббс не вкладывает никакого высшего содержания в свою мораль. Он остается в рамках положительного, опытного знания и из них не

выходит. Добро и зло сводится в конечном счете к удовольствию и неудовольствию. Добродетели и пороки сводятся к полезным и вредным для сохранения жизни, с точки зрения разума, актам; справедливость и несправедливость сводятся к исполнению или неисполнению заключенных договоров и соглашений, цель которых опять-таки — самосохранение и безопасность.

У Гоббса можно найти зародыш утилитарно-биологической теории эстетики, не получившей дальнейшего развития. Добро в стремлении, т.-е. пока оно не осуществлено, дает нам прекрасное; добро в достижении—приятное; а добро, как средство для другой цели, дает нам полезное. Зло в будущем, пока оно еще не осуществлено, дает нам противное; зло в достижении, т.-е. когда оно осуществляется, дает нам неприятное, а зло, как средство, дает нам бесполезное или вредное. Ничего другого в добре и зле, прекрасном и противном нет.

В одном месте книги Гоббса: «Элементы закона», написанной задолго до «Левиафана», мы находим очень яркую формулировку сущности морали, которую нелишне будет привести здесь. «Сумма всех добродетелей,—пишет наш философ,—сводится к следующему: быть общежительным с теми, которые хотят быть общежительными, а страшным тем, которые не хотят быть общежительными. К тому же сводится сумма всех естественных законов. Действительно, в мире и общежитии естественный закон осуществляется при помощи общежительности, а на войне естественный закон состоит в том, чтобы быть страшным своим врагам; ибо на войне внушать страх врагам—это защита, получаемая человеком от своей собственной силы. И точно так же, как законы общежития проявляются в честных (equity) и справедливых поступках, закон войны состоит в актах чести. А честность, справедливость и честь включают в себе все добродетели, как бы много их ни было» [84]).

---

2. Теория государства[83]).

Теория государства Гоббса логически вытекает из его теории права и морали. Основа государства лежит в разумном стремлении людей к самосохранению и безопасности. Мы видели уже, каковы те естественные законы, которые диктуются человеку его разумом. Но разум не всегда требует исполнения этих естественных законов. Ибо исполнение этих законов одними при невыполнении их другими, приводит исполняющих прямо к гибели, а не к самосохранению. А неуверенность, что другие будут следовать тем же законам, мешает их исполнению кем бы то ни было. Ибо, если бы даже большинство людей было склонно к добру, меньшинство злых могло бы держать всех остальных в постоянном страхе и даже окончательно их подчинить себе, так как одни злые люди пользовались бы всеми недозволенными средствами для достижения своих целей. Отсюда ясно, что для соблюдения естественных законов нужна уверенность в своей безопасности, а для достижения безопасности нет иного пути, как соединение достаточно значительного числа людей для взаимной защиты. Для общего блага люди должны согласиться между собою, отказаться от своих прав на все во имя мира и сохранения жизни и объединиться вместе для обеспечения выполнения состоявшегося соглашения.

Но, где, однако, взять уверенность, что, раз согласившись, человек останется верным своему решению? Человек часто увлекается страстями и минутной выгодой; он всегда может нарушить общий мир. Необходимо найти способ, чтобы заставить его держаться раз принятого решения. Этот способ заключается в том, что люди переносят принадлежащие им права на одно лицо или на собрание, которое, выражая волю всех, могут заставить каждого не нарушать раз принятого соглашения. Такое перенесение прав есть образование государства. Гоббс определяет государство следующим образом: «Государство есть одно лицо, воля которого, в силу соглашения многих людей, считается законом для них всех, так что оно может употреблять силы и способности каждого для общего мира и защиты». Лицо или собрание, воле кото-

рого подчиняются все прочие, получает название верховной власти; все остальные граждане называются подданными.

Но каковы права государства? Государство или «смертный бог Левиафан», как Гоббс его называет, в силу перенесения на него прав всех, обладает всеми правами, принадлежащими человеку в «естественном состоянии». А так как право человека в естественном состоянии, как мы видели, безгранично, то безграничны и права государства. Нет на земле власти высшей, чем государственная власть, и нет никого, кто мог бы привлечь к ответу эту власть за ее действия; ибо с момента существования государства оно обладает, по определению, всеми без исключения правами всех людей, входящих в него. «Единственное право на земле есть государственный закон, а государственный закон—не что иное, как выраженная внешним образом воля государственной власти».

Так как в государстве единственным определяющим началом для воли отдельного человека становится воля государственной власти, то естественно, что подчинение этой власти должно быть безусловное. Ибо всякое сопротивление государственной власти приводило бы к возвращению к естественному состоянию войны всех против всех. Поэтому тот же самый закон, который предписывает человеку желать мира, требует абсолютного подчинения государственной власти.

Цель государства—упразднить естественное состояние человека, когда человек для человека волк (homo homini lupus est), и водворить порядок, при котором человек человеку бог (homo homini Deus est), т.-е. когда людям обеспечена безопасность; ясно, что для сохранения этого состояния безопасности государственная власть должна быть вооружена соответствующими правами. Эти права суть следующие:

1-е право Гоббс называет «мечом справедливости»; это есть право наказывать нарушителей законов; ибо без этого права безопасность не может быть обеспечена.

2-е право есть «меч войны», т.-е. право объявления войны и заключения мира, а также установления количества вооруженных сил и денежных средств, необходимых для ведения войны; ибо безопасность граждан зависит от существования

войск, сила же войск зависит от единства государства, а единство государства—от единства верховной власти.

3-е право—право суда, т.-е. рассмотрение случаев, где нужно приложение меча, так как без разрешения споров невозможно охранение одного гражданина от несправедливости со стороны другого.

4-е право—право установить законы о собственности, потому что до установления государственной власти каждому принадлежало право на все, что и было причиной войны всех против всех. Но с установлением государства должно быть определено, что кому принадлежит.

5-е право—право установлять подчиненные органы.

6-е право — право запрещать вредные учения, ведущие к нарушению мира.

Все остальные права заключаются в вышеприведенных и могут быть логически выведены из них.

«Невозможно отрицать,—говорит Гоббс,—что все вышеупомянутые права принадлежат государству; но государство не может ни выражать своей воли, ни действовать иначе, как через посредство верховной власти; следовательно, все вышеисчисленные права принадлежат верховной власти, все равно, будет ли это один человек, или же несколько лиц».

Гоббс является противником теории отделения исполнительной власти от законодательной. Такое разделение властей является для него основной причиной гражданской войны, бушевавшей тогда в Англии. Государственная власть, чтобы выполнить свое главное назначение—обеспечение мира и безопасности гражданам, должна быть нераздельной и в то же время суверенной. Она должна стоять выше всех и не должна подлежать чьему-либо суду или контролю. Она должна быть выше всех законов, ибо все законы устанавливаются ею и только от нее получают свою силу. Какова бы ни была ее форма, она по существу своему безгранична. В республике народное собрание имеет такую же неограниченную власть над подданными, как король в монархическом правлении. Ибо иначе будет продолжаться анархия. Отрицание абсолютной власти происходит, по мнению Гоббса, от незнания человеческой природы и естественных законов.

Из природы верховной власти вытекает, что она не мо-

жет быть уничтожена волей граждан. Ибо, хотя она происходит из их свободного договора, но договаривающиеся, ведь, связали свою волю не только в отношении друг к другу, но и в отношении к самой верховной власти; поэтому без согласия самой верховной власти они не могут отступиться от своего обязательства.

Наш автор устанавливает три вида государственной власти: монархию, аристократию и демократию; ибо «государственная власть может принадлежать одному лицу или совету многих. Соответственным образом совет многих людей состоит либо из всех граждан таким образом, что любой из них имеет право голоса и может участвовать, если хочет, в обсуждении дел, либо только из их части». Тирания, олигархия и анархия является не отдельными формами государственной власти, а лишь другими названиями тех же трех видов,—названиями, которые выражают наше отрицательное отношение к каждой из этих форм. Самою лучшею формою, с точки зрения достижения той цели, ради которой существует государственная власть, является, по мнению нашего философа, монархия.

Гоббс жил в то время, когда во Франции, при содействии Ришелье окончательно укрепилась абсолютная власть короля и страна пользовалась сравнительным спокойствием и благополучием. В Англии же, благодаря притязаниям парламента, между ним и королем разгорелась борьба, приведшая страну к большим бедствиям. Это положение вещей было для Гоббса не случайным. Исходя из своего понимания человеческой природы, как чего-то постоянного и неизменного, Гоббс должен был притти к теории, усматривающей в диктатуре лучший образ правления и форму власти, которая лучше всех других обеспечивает безопасность людей. А абсолютная монархия, это, ведь, не что иное, как перманентная диктатура.

Следует также заметить, что та «человеческая природа», которую Гоббс нам рисует, есть в действительности природа нарождающейся буржуазии с ее конкуренцией, как основной двигатель ее развития. Эту природу буржуа Гоббс принял и представил нам, как человеческую природу вообще. Нарождающаяся буржуазия приобретала все большее

и большее значение. Она нуждалась в сильной власти для своего первоначального накопления. Наш философ в своей теории государства является, таким образом, выразителем интересов этой нарождающейся буржуазии.

Если государственная власть вооружена всеми правами, принадлежащими гражданам в естественном состоянии, то зато на ней, по мнению Гоббса, лежат и те обязанности, которые вытекают из естественных законов. Эти обязанности выражаются в следующем: благо народа—высший закон, и они сводятся к повиновению правому разуму, который требует блага всех людей. А так как это благо есть прежде всего мир, всякий, кто нарушает мир, тем самым выступает против предписания государственной власти. Впрочем, нужно прибавить, что мир является благом, поскольку он содействует охранению жизни; но люди стремятся не просто к жизни, а к счастливой жизни. Задачей власти является, стало - быть, обеспечение не просто жизни, а счастливой жизни граждан.

Но что такое счастливая жизнь? Счастье,—отвечает наш философ,—состоит в пользовании различными благами жизни, а для возможности пользования этими благами необходимо следующее: защита от внешних врагов, сохранение мира внутри государства, поднятие народного благосостояния и богатства и предоставление каждому гражданину права пользоваться свободой без ущерба для других граждан. Государственная власть, следовательно, должна обеспечить эти четыре условия, необходимые для счастья граждан, живущих в государстве. А для того, чтобы государственная власть выполнила свои обязанности, она должна иметь определенные права, о которых мы уже раньше говорили.

Но в каком отношении находятся граждане, или подданные к этой абсолютной власти? Не является ли абсолютная власть полным уничтожением свободы граждан?

Гоббс прибегает здесь к своему определению свободы. Под свободой нужно подразумевать отсутствие внешних препятствий для движения. Когда же препятствия существуют не вовне, а находятся в самой природе предмета, тогда предмет лишен не свободы, а силы или возможности. Поэтому тот, кто не встречает препятствий извне к осуществлению своих желаний, продолжает быть свободным.

Наши действия, являющиеся результатом страха законов, не перестают быть свободными, ибо мы могли бы их не совершать, если бы не опасались наказаний, санкционированных законами. «Когда мы говорим о свободе граждан, мы не думаем поэтому, что они могут поступать согласно своему желанию, вопреки законам, а лишь то, что они могут делать все, что не воспрещается законом, но не больше». В этой сфере каждому дозволяется поступать так, как ему кажется лучше. Законы являются искусственными цепями, которые государство создает для людей в целях мира и самосохранения. Эти искусственные цепи противополагаются свободе граждан. Но поступающий согласно этим законам из страха наказаний, которые повлечет за собою нарушение этих законов, не перестает однако быть свободным.

А существуют ли какие-нибудь границы для этого подчинения верховной государственной власти? Существуют ли случаи, когда гражданин не обязан повиноваться ей?

Ответ вытекает с очевидностью, если вспомнить происхождение государственной власти и основную цель, которую она преследует. В самом деле, раз учреждение государства совершается в силу договора граждан между собою в целях самосохранения, то, очевидно, что каждый гражданин свободен располагать тем, от чего он не может отказаться, и чего он не может передавать другим при помощи договора, а именно своей жизнью. Ибо договор о несопротивлении лицу, покушающемуся на мою жизнь, невозможен. Следовательно, не обязательно подчиниться государственной власти, когда она требует от человека самоубийства или самообвинения. Из этого вытекает также, что люди, которые совершили против государственной власти такое преступление, за которое их неминуемо ожидает смертная казнь, имеют право защищаться соединенными силами против государственной власти, ибо они защищают свою жизнь.

Дальше. Обязанности граждан по отношению к государственной власти имеют силу лишь до тех пор, пока она в состоянии выполнить принятую на себя обязанность защищать граждан. Поэтому свергнутой власти подчиняться не обязаны, а обязаны подчиняться той, которая в действительности управляет страной. Даже армия может, согласно теории Гоббса,

перейти на сторону новой власти, если старая, свергнутая власть не в состоянии обеспечить ей жизнь и существование.

Гоббс вручает государственной власти все права, вытекающие из ее природы; он оставляет за гражданами одно лишь право на физическую жизнь. Даже в духовных делах он отдает всю власть государству. Государственная власть может установить религию и обряды. Люди неверующие должны тем не менее подчиниться законам государства и исполнять все внешние религиозные обряды. Внутренний мир веры и мысли не доступен власти; поэтому она не может предписывать нам верить или не верить. Но если нам предписали бы,—говорит Гоббс,—в нехристианском государстве, напр., «выражать языком или внешними знаками исповедания, противные христианству, то мы должны были бы повиноваться законам государства, сохраняя в сердце веру в Христа».

Но каковы должны быть, по этой теории, взаимоотношения между государством и церковью? Чтобы ответить на этот вопрос, наш автор раньше выясняет, что такое церковь. Он полагает, что церковь есть не только простое соединение верующих; ибо соединение верующих без законного разрешения не образует еще церкви. Чтобы соединение верующих стало законным собранием, оно должно получить разрешение государственной власти; только под этим условием оно получает право делать постановления. Следовательно, только верховная власть своим согласием превращает собрания отдельных лиц в правильное, законное собрание, в церковь.

Но раз церковь может образоваться только с согласия и при содействии государственной власти, ясно, что из нескольких народов, различных в политическом отношении, не может образоваться единая церковь [86]). Каждая нация есть в то же время и церковь, и государство; разница между церковью и государством есть разница лишь по форме. Тот же союз людей есть государство, поскольку он складывается просто из людей, и церковь, поскольку он складывается из верующих людей, христиан. Из этого соотношения церкви и государства вытекает, что граждане, обязанные безусловным повиновением государственной власти в советских делах, обязаны

повиноваться церкви в духовных делах. Это повиновение должно быть полное. Ибо о догматах веры рассуждать нельзя; они обсуждению не подлежат, «их нужно принимать,—замечает очень едко Гоббс,—как пилюли врача: целиком и не разжевывая».

* * *

Теория государства Гоббса поражает своей логической последовательностью. Наука о государстве им построена так же дедуктивно, как геометрия. Первое основное положение, очевидное для всех и в доказательствах не нуждающееся,—это стремление человека к самосохранению. Благодаря этому стремлению мы имеем в естественном состоянии войну всех против всех, которая может быть устранена лишь устройством государства и установлением сильной государственной власти. Эта власть должна быть абсолютной, иначе люди вернутся к естественному состоянию войны всех против всех.

Главная ошибка Гоббса заключается в его основной предпосылке, которая неверна. Он страдал, как все материалисты XVII и XVIII столетий, отсутствием историзма. Человеческая природа рассматривается им как нечто постоянное, неизменяющееся. А так как он имел перед собою атомистического человека разлагающегося феодального и зарождающегося буржуазного общества, он черты этого человека, т.-е. черты человека данной исторической и общественно-экономической формации, взял за основу для того, чтобы, исходя из них, сконструировать общество и формы общественной жизни [87]). Тонкий наблюдатель человеческих страстей, он прекрасно видел все тайные двигательные силы души буржуа. Действительно, состояние войны всех против всех находит свое блестящее выражение в конкуренции, этой оси буржуазного общества. Борьба групп и сект, которая предшествовала гражданской войне в Англии, обнаружила все разрушительные элементы, кроющиеся в обществе, где установившиеся политические формы не соответствуют больше жизненным потребностям данного общества. Отсюда его убеждение, что для того, чтобы сдерживать атомистические

тенденции человека, необходима твердая абсолютная власть, диктатура. Ф. Меринг совершенно прав, когда он называет Гоббса «прямолинейным абсолютистом, но абсолютистом буржуазного покроя». Ибо, по нашему мнению, защита монархизма Гоббсом далеко не является защитой пережитков феодальных отношений против буржуазных. Это—защита принципа твердой власти, необходимой для развития буржуазного общества.

ГЛАВА VI.

Заключение.

В нашем изложении философской системы Гоббса, мы старались попутно отмечать его заслуги и подчеркивать положительные стороны его материалистической философии. Будет, однако, нелишним в заключение подвести некоторые итоги и собрать воедино рассеянные в книге отдельные замечания.

Чтобы определить недостатки материалистической философии Гоббса, лучше всего будет привести мнение Энгельса о материалистах XVIII века; ибо оно подходит в такой же степени к материализму Гоббса.

«Материализм XVIII века был преимущественно механическим, так как из всех естественных наук тогда известной законченностью отличалась только механика,—небесная механика и механика твердых тел,—короче говоря, механика тяжести. Химия еще находилась в младенческой стадии развития (а во время Гоббса лишь в зародыше. А. Ч.) веры во флогистон. Биология лежала еще в пеленках. Растительный и животный организмы были изучены очень мало и объяснялись чисто-механически... Это исключительное применение механического масштаба к объяснению химической и органической природы явлений, где законы механики хотя и сохраняют свою силу, но где они оттесняются на задний план сравнительно с другими, высшими законами, образует специфическую и для того времени неизбежную ограниченность французского классического материализма».

«Второй специфической ограниченностью этого материализма являлась его неспособность представить мир, как процесс, как материю, мыслимую в процессе исторического образования. Это соответствовало тогдашнему состоянию естествознания и связанному с ним метафизическому, иначе говоря, антидиалектическому, методу философствования. Природа,—это было известно,—должна мыслиться в вечном движении. Но, по представлению того времени, это не было движением вперед, а вечным круговым вращением, приводившим всегда к одним и тем же результатам. Такое представление было в то время неизбежным. Кантовская теория возникновения солнечной системы была только-что создана, и к ней относились еще, как к простому курьезу. История развития земли—геология—была совершенно неизвестна, и представление о том, что все современные живые существа являются продуктом длительного процесса развития от простого к сложному, тогда вообще не могло быть научно построено. Поэтому неисторическое понимание природы было, следовательно, неизбежным»[88]). (Разбивка повсюду Энгельса).

Но в рамках этой ограниченности Гоббсом сделано, однако, очень много: он оказал неоценимые услуги науке и философии. Эти услуги могут быть резюмированы в следующих пунктах:

1) Его понимание философии. Гоббс не только изгнал теологию из философии, но он также беспощадно расправлялся со всякими метафизическими сущностями. Его понимание философии совпадает почти с понятием позитивной философии Огюста Конта. И недаром последний считает его «отцом отрицательной философии» и родоначальником «самых важных критических взглядов, которые приписывают философам XVIII столетия» [89]).

2) Его система или лестница наук. Здесь в особенности ценен принцип, по которому он построил свою систему: от самого простого движения он поднимается по восходящей линии к самому сложному движению. Притом он стоит на той точке зрения, «что естественно-научное познание должно взять своей путеводной нитью сведение всех качественных отношений к количественным» [90]). В этом построении системы он предвосхитил контовскую классификацию наук.

3) Выведение основных понятий познания (универсалии) из ощущения и восприятия. Гоббс освободил основные понятия естественно-научного познания от метафизических категорий. «Декарт и Галилей придерживались общепринятой теории, что категории субстанции и акциденции, причины и действия являются априорными данными нашего сознания, и что их применение к *данному* дает нам опыт и познание... Гоббс *задумал совершить переворот в этом способе* понимания. Он хочет основать такое учение о категориях, которое соответствовало бы его строгой сенсуалистической точке зрения. Он выводит категории из ощущения и восприятия» [91]). (Его анализ пространства, времени, причинности).

4) Его понимание методологического значения математической теории. Он первый пробил себе дорогу «от сенсуализма к конструктивному методу, выросшему из математической философии. Он положил фундамент той позиции, на которой стояли руководящие умы математики и естествознания во Франции XVIII и XIX веков, начиная от д'Аламбера и кончая Огюстом Контом: а именно соединение эмпирической теории познания с конструктивным методом, идущим от абстрактного к конкретному при помощи наиболее простых принципов» [92]).

5) Его материалистическая теория познания. Гоббс является родоначальником *материалистической и механической психологии*. Его материалистическая теория восприятия позволяет ему преодолеть трудности, стоящие на пути всякого последовательного сенсуализма. От чистого феноменализма, его спасает то основное положение, «что человеческое ощущение есть тоже не что иное, как движение телесных частиц, вызванное внешним движением предмета» [93]). Нужно отметить, что его материалистическое объяснение ощущения и чувствования приобретает особо важное значение в наше время в связи с открытиями проф. *Павлова*.

6) Его последовательный детерминизм. Никто, за исключением Спинозы, не проводит так далеко, как это делает наш философ, принцип причинности и необходимости. Нет такой области для Гоббса, где бы не действовал этот неумолимый закон.

7) Его объяснение религии. Воззрения нашего философа на религию выражены с такой ясностью и с таким бесстрашием, что они и теперь поражают нас. Гоббс больше, чем кто-либо до него, понял роль религии, как орудия господства и подчинения, и не постеснялся сказать это. Он рассматривает религию, как плод невежества, и сознательно ее смешивает с суеверием. Он является единственным из философов XVII столетия, который занимает такую ясную позицию; хотя он, конечно, оговаривается, что речь идет у него лишь о языческих религиях.

8) Его теория морали. Гоббс первый положил основу положительной науке о морали или науке о нравах. Правда, здесь он в особенности грешит отсутствием историзма, и здесь больше всего проявляется ограниченность его материализма. Однако, и здесь у него не малая заслуга, заключающаяся в самом подходе к изучению морали, не говоря уже о том, что он в этом вопросе является непосредственным предшественником английской утилитарной школы.

9) Революционная часть его теории естественного права и государства. Он, во-первых, устанавливает принцип естественного равенства между людьми, во-вторых, он обосновывает теорию договора. Эта теория «всецело революционная, так как она не признает первоначального, богом установленного, деления на сословия, прирожденного и освященного права на престол и т. п. выдумок» [94]).

10) Его понимание естественного состояния человека, как состояния «войны всех против всех». А. Ланге в своей «Истории материализма» очень верно замечает, что Гоббс необыкновенно поучителен даже там, где он ошибается. Этой резкой формулировкой войны всех против всех определяется то состояние, которое потом было охарактеризовано, как борьба за существование. «Это учение должно быть рассматриваемо,—говорит Виндельбанд в своей «Истории новой философии»,—как первое и самое резкое выражение того воззрения, которое в значительной зависимости от него применили к состоянию общества английские политикоэкономы, и которые, наконец, английский естествоиспытатель распространил на объяснение всей органической жизни» [95]). Гоббс, во всяком случае, прекрасно уловил основной стимул буржуазного общества и его

зафиксировал. Его ошибка заключается, как мы уже имели случай указать, в его смешении природы буржуа и разлагающегося феодала с «человеческой природой».

* * *

На примере Гоббса мы имели самую лучшую возможность убедиться в плодотворности материализма, как философской концепции. XVII столетие имело таких глубоких философов, как Декарта, Спинозу и отчасти Лейбница, которые силой ума и глубиною превосходили нашего философа. Однако, они меньше сделали, чем последний, для правильного понимания природы, человека и общества. Их идеалистическая концепция [96]) препятствовала им найти ясное и правильное объяснение явлений. И замечательно, что Декарт, напр., оказал огромные услуги науке, поскольку он в своей физике стоял на материалистически-механической точке зрения. В своей же метафизике, несмотря на всю глубину его идей, он пришел к дуализму, вследствие идеалистического подхода к объяснению вопроса о сознании. Материалистическая концепция Гоббса помогла ему обойти чрезвычайные трудности в построении монистической философской системы, поражающей своей цельностью и законченностью.

Ограниченность его материалистической философии лежит в ограниченности его эпохи и того нового класса, идеологом которого он явился.

ПРИМЕЧАНИЯ.

[1]) Отметим следующие основные работы: монографию Робертсона. „Гоббс“ на английск. яз.; это очень ценная книга, хотя автор имеет больше симпатии к идеализму, чем к материализму; монографию Ж. Лиона на франц. яз.: „Философия Гоббса“, в которой очень подробно и основательно, но немного расплывчато, изложена теория Гоббса, и, наконец, монографию Ф. Тениса, большого знатока и ценителя Гоббса, на немецком яз.: „Т. Гоббс—человек и мыслитель“. Последняя особенно интересна, так как автор близок по своим воззрениям к теории Маркса. Есть польский перевод.

[2]) Автор полагает, что было бы целесообразно издать в русском переводе избранные главы его основных трудов по образцу немецкого издания Max Frischeisen-Köhler'а. Такие же шедевры его, как „Человеческая природа“ и „О свободе и необходимости“, очень необъемистые книжки, должны были бы быть полностью переведены и изданы.

[3]) Мы не приводим книги Вальденберга: „Закон и право в философии Гоббса“, ибо в ней философия Гоббса очень мало затрогивается.

[4]) Недавно появилась в русском переводе в одной из последних книжек журнала „Под Знаменем Марксизма“.

[5]) „Обращение к читателю“, 14 и 15 стр. русского перевода.

[6]) „А что если, может-быть,—спрашивает Гоббс в своих возражениях на „Метафизические размышления“ Декарта,—умозаключения суть не что иное, как соединение в цепь имен или названий при помощи связки „есть“? Заранее выяснится тогда, что нашими понятиями и заключениями мы утверждаем что-либо не о природе вещей, а лишь об их обозначениях... Если это так (а это так и может быть), то мышление зависит тогда от имен, а имена—от представлений; представления же,—как я полагаю,—от движения органов чувств; поэтому познание и мышление должны быть не чем иным, как движением известных частей органического тела“. Мы тут имеем в сконцентрированной форме все существенные части философии Гоббса.

[7]) Гоббс сам объясняет следующим образом причину этой своей переводной деятельности. „Почему я написал этот перевод?—Потому, что я не имел другого дела. А почему я его напечатал?—Потому, что я думал, что это может отвлечь моих ярых противников от безумных атак против моих более серьезных трудов и направить их нападки на мои стихи, чтобы в этом упражнять свои таланты“.

[8]) См. „Капитал“, I том, гл. 24 (стр. 738 русского перевода под редакцией Степанова).

[9]) На этой системе выросло наивное представление народа о различии между земной и небесной сферой. В последней господствует полная гармония; звезды совершают свой круг в эфире, самом чистом и самом легком элементе. Круговые движения, совершаемые солнцем, являются самым естественным и самым совершенным движением, так как они заканчиваются внутри себя. Так как место в действительности не меняется, то это равно покою. Такое представление совершенно не противоречило религиозному представлению о небе и земле согласно библейской легенде.

[10]) См. предисловие Гоббса к своей книге „О теле".

[11]) См. К. Каутский. Предшественники новейшего социализма, стр. 118 и следующ. русского перевода.

[12]) К. Каутский, цит. книга, стр. 126. Если в первый период своего развития, когда ей приходилось бороться с классом дворян и помещиков, буржуазия была прогрессивной и поэтому не боялась научной истины и была поборницей научного понимания природы, то теперь времена изменились. Поборником науки является пролетариат, строящий новое общество и новую жизнь. Буржуазия же ударилась в мистицизм и проповедует религиозный дурман и самообман. „Класс или общество, находящиеся в упадке, всегда будут противиться уразумению действительности; они не станут пользоваться своим интеллектом для уяснения существующего порядка вещей, но воспользуются им для приобретения аргументов, могущих успокоить, утешить и обмануть их самих, не говоря уже о необходимости обманывать своих противников относительно своей силы и жизнеспособности" (там же).

[13]) „Но раз каждой отдельной науке,—говорит Энгельс,—предъявляется требование выяснить свое положение в общей связи явлений и в сфере познания о них, всякая особая наука об этой связи становится излишней. Что еще самостоятельного останется тогда от прежней философии, так это учение о мышлении и его законах—формальная логика и диалетика (курсив Энгельса). Все прочее относится к положительной науке о природе и истории". („Анти-Дюринг", стр. 10—11).

[14]) „Не думай, читатель, что философия это то, что делают философские камни, или то, что мы находим в метафизических кодексах; философия не что иное, как человеческий разум, заботливо порхающий вверх и вниз между созданиями и доставляющий правильный отчет об их порядке, о причинах и следствиях". E. W. I Предисловие.

[15]) „Потенциально,—говорит Гоббс,—все люди умеют рассуждать, но не у всех это умение проявляется. Люди имели с самого начала зерна и колосья, но они кормились кореньями, пока не научились сеять и насаждать. Способностью рассуждать обладают все, но как только требуется целая цепь рассуждений, люди запутываются" (там же).

[16]) Нас не должен смущать этот исторический идеализм материалиста Гоббса. Его ошибку повторили все материалисты XVIII столетия и все „просветители". Блестящее объяснение этого явления дает нам Плеханов в его статьях о материалистах и просветителях.

[17]) E W.; T. IV.

[18]) E. W.; T. I, ch. II.

[19]) Во времена Гоббса происхождение языка, а также законы его развития

еще не были известны. Заслуга Гоббса состоит в том, что он указал на роль языка в развитии наших знаний.

20) „Когда кто-нибудь,—говорит Гоббс,—заказывает художнику портрет, он думает, что художник может выбрать какого он хочет человека, но такого который существует теперь, существовал или может существовать в будущем. Но никто из этих лиц не называется общим лицом. Ясно, что нет ничего общего помимо имен, которыми называются неопределенные вещи"

21) E. W.; t. IV, ch. IV.

22) E. W.; I, ch. IV.

23) E. W.; I, ch. IV, 8.

24) Там же.

25) Ib. ch. V. 13.

26) Ib. ch. V. 10.

27) Ib. ch. V. 1.

См. Б. Россель: „Проблемы философии", гл. V, где он различает между знанием „знакомством" и знанием „описанием", содержащим в себе „суждение".

28) В этой своей замечательной классификации наук Гоббс является предшественником д'Аламбера, а поскольку он включает в свою систему и общественные науки, он дает нам прообраз классификации наук Огюста Конта. В своем предисловии к книге „О теле" он объясняет следующим образом порядок и последовательность частей его системы. Порядок ее соответствует порядку миротворения: „Порядок творения был следующий: свет, различение дня от ночи, небо, небесные светила, живые существа, человек, а после сотворения последняго—приказание. Порядок рассуждения должен быть следующий: разум, определение, пространство, звезды, восприятие, человек, а после того, как человек вырос, подчинение приказанию. В первой части этого отдела, которая называется логикой, я определяю свет разума. Во второй части, которая носит название „Первая философия" я даю определение самым общим понятиям во избежания неясности и запутанности; третья часть изучает пространство, т.-е. геометрию. Четвертая часть содержит учение о движении планет вместе с учением о восприятии. Во втором отделе будет изучаться человек. В третьем отделе—учение о подчинении нами уже изложено. (Речь идет о книге „О гражданине", которую он, побуждаемый политическими событиями, выпустил первой, как мы это видели в нашей главе о жизни Гоббса. Л. Ч.).

29) Уже в одной из первых своих книг, которую он писал, как видно, в конце тридцатых годов XVII столетия, Гоббс прибегает к этому искусственному приему,—предположению об уничтожении мира. „Для того, чтобы понять, что я подразумеваю под познавательной способностью, — говорит Гоббс в своем трактате о человеческой природе (Human Nature, I,7),—мы должны вспомнить и признать, что в нашем сознании постоянно и непрерывно появляются представления или призраки вещей, вне нас существующих, настолько, что человек сохранил бы представление о мире и о всех вещах, видимых и воспринимаемых в нем, если бы даже весь мир и все вещи в нем вместе с ним были уничтожены, а остался бы лишь один человек в живых. Каждый по своему опыту знает, что отсутствие или уничтожение вещей, раз представленных, не вызывает исчезновения или уничтожения самого представления о них".

В своей книге „О теле" Гоббс пишет: „Я говорю, что у этого человека

(единственно оставшегося в живых) останутся из всего мира и всех тех вещей которые он раньше видел своими глазами или воспринимал другими своими чувствами, идеи, т.-е. память и представление об их величинах, движениях, цветах, звуках и т. д., а также об их порядке и об их частях; все эти вещи, хотя это лишь идеи и призраки, происходящие внутри того, кто вспоминает и их себе представляет, покажутся, однако, ему внешними и независимыми от свойств его духа. Этим вещам он будет давать названия, их он будет слагать, вместе или вычитывать друг от друга".

Гоббс тут же прибавляет, что не только в предполагаемом случае, но и вообще мы совершаем наши умственные операции над призраками наших чувств или над представлениями. „Когда мы высчитываем небесные и земные величины или их движения, мы не поднимаемся на небо для того, чтобы его разделить и чтобы измерить его движения, а мы это делаем совершенно спокойно в тиши нашего кабинета или в темноте". (E. W., I, ch. VII, 1).

30) E. W. t. I, ch. VII.

31) Ibid.

32) Раз весь процесс мышления сводится у Гоббса к арифметическим операциям сложения и вычитания, то ясно, что образование чисел играет самую важную роль в нашем познании. „Польза слов для обозначения наших мыслей нигде не видна так ярко, как в счислении. Идиот, который не может никогда научиться считать наизусть по порядку количественные имена, как 1, 2, 3, может отмечать каждый удар часов и такать ему, говоря один, один, один, но никогда не может знать, какой час пробили часы". (Leviathan, IV). В другом месте он говорит: „Точно так же, как животное не замечает, что у него нехватает одного или двоих из его детенышей из-за отсутствия у него чисел, точно так же человек не знал бы, сколько вещей или монет находится перед его глазами, если бы он не произносил мысленно или устами их числа". (E. W, t., I. ch. V, 4).

33) Вспомним, что отвлеченные имена для Гоббса указывают на причину вещи или предмета. „Если мы спросим,—говорит Гоббс,—что такое твердое, ответ будет, что твердое есть то, в чем часть нельзя отделить от целого. Но если спросят, что такое твердость, то нужно будет указать причину, почему часть не может быть отделена от целого". (Ibid.).

34) „Пространство вообще, как все общие имена,—говорит Гоббс,—ничего больше, как призрак или представление в нашем уме, или понятие о теле такой-то величины и формы". (Ibidem).

35) Ib., VIII, 11.

36) См. Lev., ch. II.

37) E. W. т. I, ch. VIII, 20.

38) Ib. VIII, 26.

39) Мы обращаем внимание читателя, что для большей философской точности мы пользуемся латинской терминологией („агент", „пациент" и т. д.).

40) Ib.

41) В этом анализе возможности, реальности и случайности, который в сущности приводит к отрицанию категории возможности, Гоббс хотел одним ударом покончить с большинством метафизических заблуждений схоластической философии. Ибо „понятие возможности,—правильно замечает Ланге в „Ист.

материализма",—есть источник большинства, притом самых грубых метафизических заблуждений". См. у Тениса очень интересный анализ этой точки зрения Гоббса.

[42]) Гоббс посвятил вопросу о свободе и необходимости очень много внимания. В главе, посвященной его жизни, мы указали на полемику Гоббса с Брамголем, из которой он вышел победителем, несмотря на диалектическую ловкость своего противника. Мы еще вернемся к этому вопросу при изложении и анализе психологии Гоббса.

[43]) Гоббс высказывает несколько интересных мыслей относительно тожества, связывая этот вопрос с вопросом об образовании и существовании индивидуальности. Во всем же анализе категорий отношений, одной из самых основных категорий нашего мышления, чувствуется основная забота Гоббса изгнать из философии все схоластические „реальности" и метафизические сущности, которые дали мнимое, кажущееся знание вместо настоящего.

[44]) Ib. XII, 4.

[45]) Мы увидим, что таким усилием вызывается ощущение и восприятие или вообще сознание, которое не имеет ни измерения, ни количества. Через это „усилие" (conatus, endeavour) Гоббс пытается дать механическое объяснение сознанию.

[46]) См. Leviathan, где эта точка зрения особенно развита Гоббсом.

[47]) Ib. XXV, 2.

[48]) Ib.

[49]) Ib.

[50]) Ib. XXV, 5.

[51]) Ib. Следует отметить, что то, что Гоббс говорит здесь об ощущении, относится скорее к восприятия, как к комплексу ощущений. Но Гоббс этого различия между ощущением и восприятием не сделал.

[52]) Ib. XXV, 6.

[53]) См. Robertson: Hobbs.

[54]) См. E. W. T. I. XXV, IV. Human nature, III, Leviathan, Of Man.

[55]) „Мы, таким образом,—говорит Гоббс в заключении своего трактата „Human nature",—изучали человеческую природу поскольку это было необходимо для того, чтобы найти первые и самые простые элементы, из которых слагаются политические законы и правила. Ибо моей настоящей целью было установление этих прав и законов, имеющих свою основу в человеческой природе".

[56]) Гоббс не различает между ощущением, элементарным психическим процессом, которое в чистом виде в нашем сознании никогда не бывает, и восприятием—совокупностью или комплексом ощущений, который рассматривается сознанием как единое. То, что он называет призраком или появлением (phantasm), есть то ощущение, то восприятие. Мы поэтому употребляем оба термина вместе для более верной передачи его мысли.

[57]) E. W., t. IV, ch. II, 9. Интересно отметить сходство взглядов Гоббса по этому вопросу со взглядами его современника Кампанеллы, у которого мы находим также очень последовательный сенсуализм. Из биографии последнего мы знаем, что в конце 20-х годов XVII столетия он бежал во Францию, где вступил в близкое сношение с Гассенди и был введен в ученое общество в Париже. Так как его пребывание в Париже совпадало с

пребыванием там Гоббса (Кампанелла умер в Париже в 1639 г.), возможно, что последний знал его и был знаком с его взглядами. Биографы и исследователи Гоббса обходят этот интересный вопрос молчанием.

[58]) Ib. ch. 1,; 10.

[59]) E. W. t. VI ch. 3.

[60]) „В памяти,—замечает очень тонко Гоббс,—мы видим призраки или образы потрепанные временем". (Worn out with time). E. W. t. I. ch. XXV, 8.

[61]) E. W. t. IV ch. 3. А в одном из своих диалогов Гоббс пишет: „Когда новорожденный ребенок будет смотреть открытыми глазами на синее небо, разве он не будет иметь ощущение света?—Нет,—отвечаем мы,—если он не имеет воспоминания о том, что видел раньше или что воспринимал другими чувствами, он останется в темноте, ибо для того, кто не может различать, темнота есть темнота, будь она синяя или черная."

[62]) Ib., ch. III, 3.

[63]) Ib.

[64]) Как пример этой причудливости, Гоббс приводит следующий факт, который, впрочем, отражает его политические симпатии. „Какая, повидимому, связь могла быть между разговором о нашей теперешней междоусобной войне и вопросом (который был предложен во время разговора одним из собеседников), что стоил римский серебренник? Однако, для меня было понятно, как это произошло: очевидно, мысль о войне перешла в мысль о предании короля его врагам; мысль об этом навела на мысль о предании Христа, а это в свою очередь—на мысль о 30 серебренниках,—цене казненного. Отсюда уже само собою должен был явиться указанный злополучный вопрос". Leviathan.

[65]) Мы тут имеем те основные идеи, которые привели впоследствии Юма к скептицизму. Но мы видели, что рационалистический метод Гоббса спасает его от камней преткновения чистого эмпиризма.

[66]) E. W., t IV. Гоббс дает нам образное выражение отношения между истиной и очевидностью: „Очевидность также нужна истине, как сок—нужен дереву. Ствол и ветви хранят жизнь, пока сок в них проникает; как только он от них уходит, они отмирают, ибо очевидность есть значение слов" (Ib.).

Следует отметить, что в книге „О теле", где Гоббс устанавливает логические предпосылки истины, он об очевидности не говорит. В „Человеческой природе", где он излагает свою сенсуалистическую теорию познания, он, наоборот, придает особенно важное значение очевидности для познания.

[67]) Human nature, ch. IX, 10.

[68]) Ib.

[69]) Leviathan, ch. 6.

[70]) H. N. IX, 13.

[70a]). Ib. IX, 13.

[71]) Human nature, ch. VII.

[72]) Lev., ch. 6.

[73]) Lev. ch. 6.

[74]) E. w., t. IV, ch. VII, 1.

[75]) Lev., ch. 6.

[76]) Гоббс рисует акт обсуждения, как акт взвешивания. „Объекты, средства и т. п.—говорит Гоббс—суть тяжести. Человек составляет весы; понимание

удобства и неудобства есть давление этих тяжестей, которое наклоняет чашки весов то туда, то сюда; а самое наклонение—есть воля". E. w. t. V, стр. 326.

[77]) См. E. W., т. IV, Of Liberty and Necessity и t. V, Questions concerning liberty.

77-a. См. Elements of Law, Leviathan и de Cive.

[78]) Следует заметить, что Гоббс рассматривал последнюю причину—бога, как совокупность всех тел, или же как часть их; он это доказывает следующим образом: „Я понимаю под „вселенной" совокупность всех вещей, которые имеют существование в себе самих, и все люди понимают это таким же образом. Но так как бог тоже имеет существование в себе самом, то из этого вытекает, что он или вся вселенная, или же часть ее". (E. w., t. IV, p. 349).

[79]) Lev. ch. 6.

[80]) См. Lev., ch. 6.

[81]) См. De Cive, Leviathan, Elements of Law.

[82]) Lev.

[83]) „О гражданине" русск. пер.

[84]) Elements of Law, ch. IV, 15.

[85]) См. о гражданине, Leviathan, Elements of Law.

[86]) Здесь мы видим его отношение к католической церкви, стремящейся к папской всемирной монархии, как к антигосударственному явлению.

[87]) Следует однако, отметить, что уже Монтескье отметил основную ошибку Гоббса, заключающуюся в том, что он первобытному человеку приписывает чрезвычайно сложные идеи. Действительно, идея власти и господства так сложна и зависит от такого множества других идей, что ни в коем случае не могла бы быть у человека с самого начала,—говорит Монтескье. „Гоббс спрашивает: почему, если люди не находятся от природы в состоянии войны, они постоянно ходят вооруженными, и почему у них есть ключи для запирания домов? Но при этом как-будто не чувствуется, что людям до возникновения общества приписывают то, что у них вовсе не может быть до возникновения собственности, которая собою обусловливает появление мотивов вражды и защиты".

[88]) См. Энгельс, „Людвиг Фейербах".

[89]) A. Comte, Cours de philosophie positive, ch. 55.

[90]) Виндельбанд, „История новой философии", I том, стр. 122.

[91]) См. Dilthey, Gesammelte werke, II Band, s. 371.

[92]) Ibid.

[93]) См. А. Ланге, „История матер.", т. 1 стр. 150—151.

[94]) См. Ланге, там же, стр. 147.

[95]) Виндельбанд, цит. книга, стр. 126.

[96]) Если Спиноза и не был идеалистом, его материализм был одет в теологический покров (как замечает Фейербах), который мешал рассмотреть его черты и правильно его использовать.

ОГЛАВЛЕНИЕ.

Издательство „КРАСНАЯ НОВЬ“

Популярно-марксистская серия.

Ауэрбах Н. Маркс и профессиональные союзы	—	р.	15	к.
Бебель, Авг. Будущее общество	—	„	35	„
Берлин, П. А. Карл Маркс и его время	—	„	80	„
Бэр, М. Карл Маркс, его жизнь и учение	—	„	30	„
Воровский, В. В. (П. Орловский). К истории марксизма в России	—	„	25	„
Горнер, К. Социал-демократия и коммунизм	—	„	15	„
Граве, Б. Теория классовой борьбы К. Маркса	—	„	60	„
Девиль, Габриэль. Научный социализм. Издание III	—	„	20	„
Каутский, К. Возникновение рабочего класса	—	„	6	„
Каутский, К. Карл Маркс и его историческое значение	—	„	21	„
Каутский, К. Классовые интересы	—	„	10	„
Каутский, К. Нет больше социал-демократии	—	„	50	„
Корш, Карл. Сущность марксизма. (Популярное изложение)	—	„	12	„
Люксембург, Роза. Кризис социал-демократии. С прилож. статьи Ленина	—	„	80	„
Люксембург, Роза. Письма к Карлу и Луизе Каутским (1896—1918 г.)	1	„	50	„
Маркс, К. Борьба классов во франции (1848—1850 гг.)	—	„	40	„
Маркс, Карл. Гражданская война во Франции (1870—71 гг.). Перевод с нем. Н. Ленина	—	„	20	„
Маркс, К. Заработная плата, цена и прибыль	—	„	25	„
Маркс, Карл. Наемный труд и капитал. II изд.	—	„	20	„
Маркс, К. Перед судом присяжных в Кельне. С предисл. Фр. Энгельса. II изд.	—	„	40	„
Меринг, Ф. Об историческом материализме. II изд.	—	„	40	„
Памяти Карла Маркса. Сборник статей	—	„	85	„
Петровский Д. Капитализм и социализм (от Томаса Мора до наших дней). Изд. III, дополн.	—	„	75	„
Плеханов Г. В Амстердаме. Мысли и заметки о II Интернационале	—	„	15	„
Поль, Вильям. Коммунизм и общество	—	„	40	„
Сафаров, Г. Национальный вопрос и пролетариат. Изд. II, доп.	1	„	10	„
Цеткин, К. Роза Люксембург и русская революция	—	„	75	„
Б. С. Шнеерсон. Опыт библиографии произведений Маркса и Энгельса в русских произведениях	1	„	20	„
Энгельс, Ф. Революция и контр-революция в Германии	—	„	40	„
Энгельс, Ф. Развитие социализма от утопии к науке.				
Энгельс, Ф. Принципы коммунизма. (Первоначальный проект „Коммунистического Манифеста“)	—	„	10	„
Энгельс, Ф. Политическое завещание. (Из неопубликованных писем)	—	„	14	„
Энгельс, Ф. Сила и экономика в образовании Германской империи	—	„	30	„
Энгельс, Ф. Людвиг Фейербах	—	„	30	„
Энгельс, Ф. Статьи и письма по военным вопросам	1	„	90	„

ЗАКАЗЫ И ДЕНЬГИ НАПРАВЛЯТЬ В ТОРГОВЫЙ СЕКТОР ИЗДАТЕЛЬСТВА:
МОСКВА, Воздвиженка, 9.

Издательство „КРАСНАЯ НОВЬ“

Серия политпросветработы.

Адоратский, В. Программы по основн. вопр. марксизма. 3-е изд.— р. 62 к.
Балясный, С. Букварь красноармейца. Изд. 2-е . . . . — „ 25 „
Бубнов, А. Итоги и перспективы коммунист. просвещения . . . — „ 15 „
Букварь сельск.-хоз. для взрослых „Наша сила—наша нива“ . — „ 30 „
Вечер Французской революции в клубах молодежи. Сборник . — „ 75 „
Второй Всероссийский съезд совпартшкол . . . . — „ 75 „
В помощь школам взрослых повышенн. типа. . . . . — „ 70 „
В помощь совпартшкол. и школ взрослых Вып. II—1 р. Вып. III „ 75 „
Вышинский. Очерки по истории коммунизма . . . . 1 „ 30 „
Ефремин, А. Опыт методики политграмоты. Ч. I и II . . . . . 1 „ 50 „
Завадовский, В. Внешкольные биологические экскурсии. 3-е изд., 1 „ — „
„ Сборник по вопр. популяризации естествознания 1 „ — „
Заровнядный, Н. Беседы по самообразованию. 2-е изд. . . . . — „ 35 „
Кантор, Е. Советская школа и учитель . . . . — „ 20 „
Керженцев, П. Газета. 3-е изд. . . . . — „ 90 „
Коваленский, М., Кривцов, С., Мороховец, Е., и Тарасов, Н.
Хрестоматия по истории классовой борьбы в России . . . 2 „ 10 „
Козюлькин, С. Машиноведение . . . . 2 „ 75 „
Крупская, Н. РКСМ и бойскаутизм 2-ое изд. . . . . — „ 10 „
Кузовков, Д. Азбука финансовой политики. 3-е изд. . . . . . 1 „ 75 „
К пятилетию Коминтерна (сборник 1) . . . . — „ 70 „
„ „ „ (сборник 2) . . . . — „ 60 „
Летне-осенняя работа рабочих клубов и клубов РКСМ . . . . . 1 „ — „
Лойко. Школы взрослых повыш. типа и кому они нужны. (Раз.)— „ — „
Лозовый, А. Сельскохозяйственная кооперация . . . . 1 „ 25 „
Лукин, М. Новейшая история Западной Европы. Ч. I . . . . . 3 „ — „
Материалы для классных работ совпартшкол. Вып. VII . . . . — „ 30 „
Медынский, Е. Внешкольное образование в РСФСР. . . . . . — „ 70 „
Митрофанов, А. Об идеологическом фронте в деревне . . . . — „ 30 „
Музыкальные вечера в клубе. Сборник . . . . — „ 35 „
На помощь школе. Сборник рассказов . . . . — „ 30 „
Наумов, Г. Введение в изучение экономической науки . . . . 1 „ 50 „
Октябрь в избе-читальне и народном доме. (Разошлась) . . — „ 60 „
Октябрь в рабочих клубах. (Разошлась). . . . . 1 „ 10 „
Павлович, М. Империализм. 2 изд. . . . . 1 „ 50 „
Петровский, Д. Капитализм и социализм. 3-е доп. изд. . . . . — „ 75 „
Подземский. Справочная книга по народному просвещению . . 1 „ 25 „
Покровский, А. Библиотечная работа. (Разошлась) . . . . . . — „ — „
Покровский, М. Русская история в самом сжатом очерке. Ч. III. 1 „ — „
Полит.-просвет. работа в условиях нэп'а. Итоги и перспективы— „ 15 „
Поляк, Н. Указатель худож. литературы на социальные темы. . — „ 60 „
Попов, Н. Мелкобурж. антисоветские партии. (Печ. 2-е изд.) . . — „ 70 „
Популярно-политический словарь. Под ред. Эльцина. 2-е изд. . 1 „ — „
Программа для совпартшкол 1 и 2 ст. Вып. I. Математ. . . . — „ 16 к
„ „ „ „ Вып. II. Естествозн. . . — „ 30 „
„ „ „ „ Вып. III. Руск. яз. и литер.— „ 12 „
„ „ „ „ Вып. IV. История . . . — „ 30 „
„ „ „ „ Вып. V. Политэконом. . — „ 15 „
„ „ „ „ Вып. VI. Экон. геогр. . — „ 10 „
„ „ „ „ Вып. VII. Мат. клубн. раб.— „ — „
Пролетарские праздники в рабочих клубах. Под ред. Крупской. 1 „ — „

Издательство „КРАСНАЯ НОВЬ“

Пруссакова. Как готовиться к уроку и докладу	— р.	90 к.
Пьесы для городских клубов. Сборник	1 „	20 „
Революционные праздники в библиотеке	— „	70 „
Родин, А. День борцов за науку (Коперник, Бруно, Галилей)	— „	50 „
„ Подводная лодка в клубах молодежи	— „	50 „
Родословное дерево коммунизма	— „	50 „
Сборник по библиот. работе В. I—65 к., в. II—60 к., в. III	— „	80 „
Светлов, Ф., Бердников, А. Курс политграмоты. Под ред. Бухарина	2 „	50 „
Сидоров, К. Забастовочное движение в России (в диаграмм.)	— „	75 „
Схема для занятий со взрослыми малограмотными	— „	6 „
Сыромолотов, Ф. Что такое государств. бюджет	— „	75 „
Стучка, П. Учение о государстве и конституции РСФСР	1 „	50 „
Троцкий, Л. Задачи коммунистического воспитания	— „	10 „
Устинов, И. Новый орфографический справочник. 3-е изд	— „	80 „
Фельдман. Пропаганда электрификации	— „	— „
Фридлянд и Слуцкий. Хрест. по ист. рев. движ. Зап. Европы	2 „	40 „
Херсонская, Е. Техника публичных выступлений. 2-е изд	— „	35 „
„ Максим Горький в клубах РКСМ	— „	25 „
Хлебцевич, Е. Изучение читательских интересов	— „	90 „
Школы политграмоты (сборн. положений, прогр. указ. лит.)	1 „	— „
Шнеерсон. Опыт библиографии произв. К. Маркса и Ф. Энгельса	1 „	20 „
Ярославский, Ем. Учебник политграмоты для деревни ч. I	— „	65 „
„ „ Ч. II (печатается).		

В ПЕЧАТИ:

Венедиктов, А. История международного рабочего движения.
Вольфсон, М. Союз Сов. Соц. Республик и капиталистический мир.
Гожанский, С. Очерки по политической экономии. Вып. I. Заработная плата.
Завадовский, Б. Внешкольные биологические экскурсии. 4-е изд.
Коллективная декламация в рабочих клубах. Сборник револ. стихотв.
Красная Новь. Хрестоматия для трудовых школ 3-го и 4-го годов образов.
Крыленко, Н. Беседы о праве и государстве. Курс лекций.
Пионтковский. Хрестоматия по истории Октябрьск. революции. 2-е доп. издание.
Покровский, М. Очерки по истории революц. движения в России XIX и XX вв.
Поляков, В. Зеленый день (праздник древонасаждения в школе).
Сарабьянов, Вл. Экономика и экономическая политика.
Сборник. В помощь совпартшколам и школам взрослых. В. IV.
Смушков, В. Экономическая политика РСФСР. Учебн. пособие для совпартшкол. 3-е доп. изд.
Смирнов, Вермель и Кузин. Очерк по теории эволюции.
Трайнин, И. СССР. 2-е дополненное и переработанное изд.
Устинов, И. Техника развития устной и письменной речи. 2-е перераб. и испр. изд.
Фридман, В. Беседы по естествознанию на основе сельск. хоз.
Фридман, В. Производственный учебник математики для совпартшкол Ч. I и II.
Чекин, А. (Яроцкий, В.). Азбука профдвижения.
Элькина, Д. Да здравствует труд! Пособие для раб. со взросл. по компл. мет. 3-е изд.

ЗАКАЗЫ И ДЕНЬГИ НАПРАВЛЯТЬ В ТОРГОВЫЙ СЕКТОР ИЗДАТЕЛЬСТВА:
МОСКВА, Воздвиженка, 9.

Издательство „КРАСНАЯ НОВЬ“.

Популярно-научная серия.

Андреев, В. Наше богатство—торф . . . . — р. — к.
Гремяцкий, М. Происхождение домашних животных . . . . — „ 35 „
Гремяцкий, М. Борьба за жизнь в природе. Учение Дарвина и как оно было подготовлено . — „ 35 „
Гремяцкий, М. Как возникла и развилась жизнь на земле. 1 и 2 изд. . . . . — „ 35 „
3-е изд. (Печатается).
Гремяцкий, М. Размножение животных . . . . . — „ 30 „
Завадовский. Проблема старости и омоложения в свете учения о внутренней секреции . . . . — „ 60 „
Кузнецов, В. Современный самолет . . . . — „ — „

В ПЕЧАТИ:

Галанин, Д. О размерах мира.
Гремяцкий, М. Происхождение человека.
Красиков, Ф. Пыль и ее значение.
Правдолюбов, В. История письма.
Тамми, Е. Рентгеновские лучи.

ГОТОВЯТСЯ К ПЕЧАТИ:

Бене, Н. Радиотелеграф и радиотелефон.
Борутау. Живая машина.
Венцель. Кругооборот энергии в природе и техника.
Гремяцкий, М. Техника первобытного человека.
Вейнберг, Е. Твердое тело и его особенности.
Зубков, А. Пища и пищеварение.
Казанский, В. Электрический ток.
Кузнецов, В. Воздушные корабли.
Соколов, А. Радиоактивность.

ЗАКАЗЫ И ДЕНЬГИ НАПРАВЛЯТЬ В ТОРГОВЫЙ СЕКТОР ИЗДАТЕЛЬСТВА:
МОСКВА, Воздвиженка, 9.